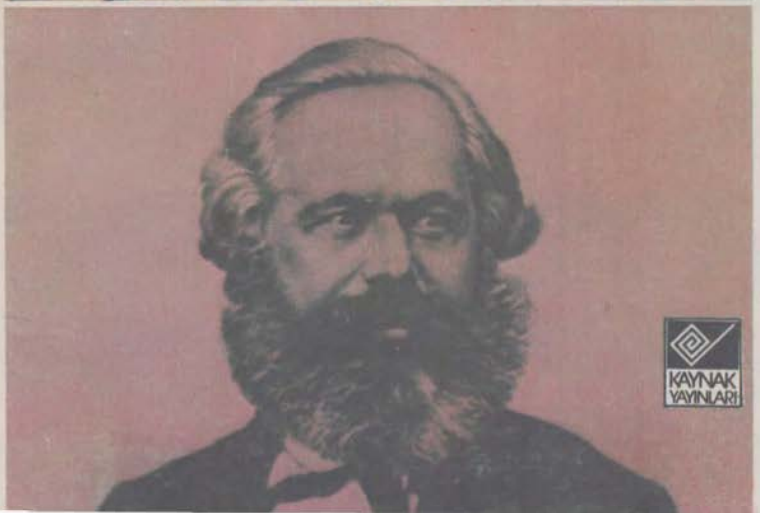
G.V. PLEHANOV

Materyalizm Üzerine Üç Deneme

(D'Holbach-Holvetius-Marx)



KAYNAK YAYINLARI

G. V. Plekhanov
Materyalizm Üzerine Üç Deneme
(D'Holbach, Helvetius, Marx)

Bu kitabın yayın hakları
Sistem Yayıncılık Ticaret ve San. A.Ş.'nindir
Edition Sociales Paris 1957 Fransızca
baskısından dilimize çevrilmiştir.
Birinci Baskı Ocak 1987
Kapak Düzeni Süleyman Akman
Kapak Baskı Matbaa 70
Dizgi Nurel Matbaası
Baskı Doyuran Matbaası
KAYNAK YAYINLARI 76

SİSTEM YAYINCILIK TİCARET VE SAN. A.Ş.
Başmuhasip Sok. Talas Han 16/4 Cağaloğlu/İSTANBUL
Tel. 526 42 93 511 54 71

G.V. PLEHANOV

Materyalizm Üzerine Üç Deneme

(D'Holbach-Helvetius-Marx)

Çeviren : Mehmet Dündar

İÇİNDEKİLER

Fransızca Baskıya Yayımcının Notu	7
Önsöz	9
D'Holbach	13
Helvetius	71
Marx	137

FRANSIZCA BASKIYA YAYIMCININ NOTU

Fransız okuyucuya sunduğumuz Georges Plékhanov'un bu yapıtı, *Le Matérialisme militant*'la birlikte, yazarın doğumunun yüzüncü yıldönümünün (28 kasım 11 aralık 1865) anısına yayımlanmaktadır.[1]

Bu kitap, Fransızca'nın konuşulduğu ülkelerde, Plékhanov'un pek zengin ve değişik yapıt topluluğunun yayılmasına, yeni bir katkı sağlıyor. *D'Holbach, Helvétius* ve *Marx*'a ayrılan bu inceleme, üç bölümden oluşmaktadır.

Materyalizmin Tarihi Üzerine Denemeler (Essais sur l'histoire du matérialisme)'in ilk baskısı, Almanca olarak, 1896'da çıktı. Denemeler'in Rusya'daki eksiksiz yayımı, ancak 1922'de gerçekleşmiştir. Fakat, yazarın, kendisinin kaleme aldığı Almanca alıntılarıyla, kimi İngilizce alıntıları dışında, yapıtın özgün biçiminin baştan aşağı Fransızca olarak, kendisince gerçekleştirdiği sanılıyor. Yapıtın, Almanca çeviri ve ilk baskısı için yayımcıya yararlı olan özgün Fransızcası yok gibi gözüküyor. Bununla birlikte, yazarın kızı Mme Batault - Plékhanov'un çabaları ve Leningrad «Plékhanov Evi»nin inceliği ile, bu özgün metnin, tümü Fransızca, oldukça çok sayıda de-

1 G. Plékhanov'un yaşam ve etkinliğini öğrenmek için, Jean Fréville'in **L'Art et la vie sociale** (Ed. soc.)'inde Plékhanov'un yazılarını içeren derlemenin başındaki uzun incelemeyi okumak gerekir.

ğişik biçimde kopyesini içeren bir dosyayla bağıntı kurabildik. Bu ciltte, Fransızca özgün metnindeki düzene göre yansıttığımız Plékhanov'un kendi eliyle yazdığı Almanca, Rusça çevirilerine yetkin biçimde uyan denemenin Helvétius'a ilişkin son bölümü[2] dışında, kuşkusuz, kimi kez son metinle büyük bir benzerlik gösteren, ama çoğu kez de, açıklama bakımından olduğunca, redaksiyonun ayrıntısı bakımından da ayrım gösteren değişke ve eksikliklerin sözkonusu olduğu açıktır. İşte bu nedenle değindiğimiz istisna dışında; Denemeler'in, yazarın yaşadığı sırada Almanca yayımlanan bütününü çevirmemiz gerekti.

Gözler önüne serdiğimiz değişke parçalarının incelenmesinden, kuşkusuz, Almanca'dan iyi bir çeviri yapılmasını kolaylaştırmak amacıyla, Alman çevirmenin isteği üzerine, benimsenen kimi Almanca bilimsel, ekonomi, politika ve felsefe terimlerinin doğru anlatımının, sık sık, parantez içine alındığı görülecektir.

Basın tarihinde ilk olmasa da, materyalizmin tarihine ilişkin üç Deneme'nin, Fransızca yayımının, ilk kez, özgün yayımından iyi olduğunu sanıyoruz.

2 Bk. sayfa 95, not 3.

ÖNSÖZ

Burada, Alman okuyucunun eleştirisine sunduğum üç incelemeyle, XIX. yüzyılın kuramsal düşüncesinin en büyük utkularından Karl Marx'ın materyalist tarih görüşünün anlaşılmasına, açıklanmasına yardımda bulunmak istiyorum.

Yardımımın çok alçakgönüllü olduğunu gayet iyi biliyorum. Bu tarih anlayışı, tam kavranmak ve değeri iyice anlaşılmak istenince materyalizmin tarihinin eksiksiz yazılması gerekir. Bunun, benim için olanaksızlığın görerek, özel monografilerin yardımıyla, XVII. yüzyıl Fransız materyalizmini, çağdaş materyalizm ile karşılaştırmakla yetinmek zorunda kaldım.

Fransız materyalizminin temsilcileri arasında çok önemli yeri olan, ne var ki, değerleri şimdiye değin yeterince anlaşılmayan d'Holbach ve Helvétius'u seçtim.

Çoğu kez suçlanıp karalanan Helvétius'u anlama zahmeti gösterilmemiştir. O'nu anlatmak, yapıtlarını eleştirmek için, eğer yapabildiysem, el değmemiş bir konu üzerinde çalıştım. Tek tek Hegel ve Marx'ta görülen, az rastlanır ve geçici birkaç belirtiden yararlanabildim. Her ne denli, kendilerinden pek çok yarar sağlayabildiğim bu iki büyük usta üzerinde yargıda bulunmak bana düşmezse de, beni felsefe alanına iten onlardır.

Mantıkçı olarak daha az gözüpek, düşünür olarak daha az devrimci olan d'Holbach, döneminde, *D l'esprit*'nin yazarından, Helvétius'tan, daha az «sarsıcı»ydı.

Daha az korkutucu olduğu için, daha fazla O'nun lehinde düşünülüyor ve O'na karşı daha adaletli davranılıyordu. Buna karşı, O, tam anlaşılmadı.

Materyalist bir felsefe, tüm çağdaş dizgeler gibi, iki çeşit veri ile, bir yandan doğayla, bir yandan insanlığın tarihsel gelişimi ile yorumda bulunmak zorundadır. Locke'a bağlanan XVIII. yüzyıl materyalist felsefelerinin, en azından, tarih felsefeleri olduğunca doğa felsefeleri de vardı. Bu kanıya varmak için, yapıtlarını, biraz dikkatle okumak yeterlidir. Bu duruma göre, felsefe tarihçilerinin tartışılmaz görevi, Fransız materyalistlerin kendi doğa anlayışlarını açıklayıp eleştirmeleri gibi, kendi materyalist tarih görüşlerini açıklamak ve eleştirmekten ibarettir. Bu görev, asla yerine getirilmemiştir. Bir felsefe tarihçisi, örneğin d'Holbach üzerinde konuştuğu zaman, genellikle, O'nun, yalnızca, Doğa'nın Dizgesi'ni göz önünde bulundurur ve bu, O'nu, anılan yapıttan, yalnızca doğanın felsefesi ve töreyle ilgili düşüncelerine götürür. O, d'Hobach'ın, Doğa'nın Dizgesi'ne ve öteki yapıtlarına çok geniş biçimde yayılmış bulunan tarih görüşüne hiç dikkat etmez. Halkın büyük çoğunluğunun, O'nun üzerinde en küçük bir görüşü olmaması ve O'nun için, hepten yarım ve yanlış imaj taşıması şaşırtıcı sayılmamalıdır. Öte yandan, Fransız materyalistlerin, toplumbilimcilerin her zaman tersine yorumlandığı göz önünde tutuluyorsa da, XVIII. yüzyıl Fransız materyalizm tarihinin yeniden ele alınmasına birçok zorunluluk bulunduğu benimsenmektedir.

Yukarda belirtilen, genel tarihte felsefeye yer verilmemesi biçimindeki ayrıksı davranışta olduğu gibi, özdeş biçimde, şimdiye dek, tarihte, özellikle materyalizme gerçekten az yer verildiğini unutmamak gerekir; örneğin, F. A. Lange'ın klasik Alman çalışması, Jules Soury'nin Fransızca kitabı böyledir.[3]

3 F. A. Lange Geschiehte des Marialismus (Histoire de materialisme, 2e édition, Iserlohn, 1873, j. Soury).

Marx'a gelince, genellikle, ne felsefe tarihçilerinden, ne de, özellikle, materyalizmden söz edilmezken, tarihe ilişkin materyalist görüşü üzerinde yalnızca adının anılması tenezzülünde bulunulduğunun anımsatılması yeter.

Kendi doğrultusunda eğilen bir bastonu, eski durumuna getirmek için, ters yönde bükmek gerekir. Yapılacak «katkılar»da, kendimi buna zorladığımı gördüm. Her şeyden önce, yüz yüze gelinecek tarih felsefesi düşüncelerini belirtmem gerekecek.

Katılmakla onur duyduğum okulun görüşüne göre, *düşünce, insan kafasına yerleştirilip sokulan maddeden başka bir şey değildir.* Bu görüşten kalkarak, düşüncelerin tarihini incelemek isteyenin, herhangi bir dönemdeki düşüncelerin, *nasıl* ve *hangi* ölçülere göre, toplumsal koşulların yani, son üstelemede, ekonomik ilişkilerin etkisiyle üretildiğini açıklamaya çalışması gerekir. Bunu açıklamak, gerçekleşmesi, *ideolojiler*in tarihini, baştan başa yeniden ele almayı gerektiren çok büyük, görkemli bir görevdir. İzleyen incelemelerde bu görevden kaçınmayacağım. Ancak, buna yaraşır dikkatin gösterilmesi benim için olanaksız değildir ve özdeş nedenle, bu çok basittir: Düşüncelerin gelişim «neden»ini tartışmadan önce, nasıl olduğunu tanımak gerekir. Sözkonusu katkıların amacına uygun düşmesi, çoğu zaman, kötü anlaşılan ve çirkinleştirilen *materyalist felsefe*nin, XVIII. yüzyılda d'Holbach ve Helvétius'ta, XIX. yüzyılda Marx'ta olduğu gibi, *gelişme göstermesi,* yalnızca, bu sırada, gerçekte ne olduğunun, niçininin iyi anlatılmasına bağlı olduğunu gösterebiliyor. Yapılacak iş, *kurmadan önce, alanı temizlemektir.*

Bir sözcük daha. Belki, sözkonusu filozofların yapıtlarındaki bilgi kuramını yeterince, derinliğine inceleyemediğim görülecektir. Bunu, onların bu konudaki görüşlerini açık kılmaktan kesinlikle kaçınmadığımı söyleyerek güvence altına almak istiyorum. Ancak, kendimi, günümüzde oldukça moda olan iskolastik bilgi kuramının

yandaşlarından saymadığım için, ikincil bir sorunu ayrıntısıyla ele alma amacını gütmedim.

G. Plekhanov

Cenova, 1 ocak 1896.

D'HOLBACH

Bir materyalistten söz edeceğiz. Ama, materyalizm nedir? Çağının en büyük materyalistlerinden birine başvuracağız.

Friedrich Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu* (Stuttgart, 1888) adlı, dikkat çekici, küçük yapıtında: «*Tüm felsefenin, özellikle, çağdaş felsefenin büyük sorunu, düşünceyle varlık arasındaki bağıntıdır*»[4] diyor.

Ama, bu sorun, hıristiyan Avrupa toplumunun, ancak Ortaçağ'daki uzun kış uykusundan uyanmasıyla, tüm gücüyle kendini gösterebildi ve tam anlamını kazanabildi. Varlıkla ilgili düşüncesinden dolayı, aslında, Ortaçağ iskolastiğinde büyük bir rol oynayan ruh mu, doğa mı? olduğuna ilişkin soru, Kilise'ye yöneltilen — Dünya, Tanrı tarafından mı yaratılmıştır yoksa çok eskiden (ezelden) beri var mıydı? sorusuyla keskin biçimine girmiştir.

Filozoflar, bu soruyu şöyle ya da böyle yanıtlamalarına göre, iki büyük kümeye ayrılıyordu. Doğaya göre aklın temel karakterini savlayan ve bundan dolayı, son

4 F. Engels «Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande (Ludwig Feuerbach ve klasik Alman felsefesinin sonu), K. Marx F. Engels : **Etudes philosophiques**, s. 24, Editions Sociales, 1951.

durumda, dünyanın yaratılışının bir tür yaratma olduğuna inananlar idealizm kampını oluşturuyorlardı. Değişik materyalizm okullarına girenler, temel olarak, doğayı görüyorlardı.

Böyle olunca, Friedrich Engels'e göre, materyalist olmak demek, temel öğeyi doğada görmek, demektir; d'Holbach, bu tanımı, seve seve benimsemiş olmalı. Hayvanın ruhsal (psychique) yaşamı diye adlandırdığımız şey, onun için, yalnızca «doğal» bir olaydır ve O'na göre, ruhbilimsel sorunlara çözüm bulmak için, doğadan ayrılmak gerekmez.[5] Sık sık ve haksız yere materyalistlere yollama yapılan bu düşünce, dogmatik kesinlemeden çok uzaktır. Bununla birlikte, d'Holbach, doğada yalnızca maddeyi ya da «değişik maddeler»i görüyordu. O'nun, Eskilerin dört temel ögesi olan hava, ateş, toprak ve suyu tanıdığını; bunları, 1871'de yazmış olduğunu unutmamak gerekir.[6] Özdeş biçimde, O, doğada, yalnızca madde ya da maddeleri, devinimi ya da çeşitli devinimleri görüyordu. Damiron gibi eleştirmenler, şu sırada, bizim materyalisti susturabildiklerini sanıyorlar. Maddeyle ilgili düşüncelerini O'na bağlıyor ve bu görüşten çıkarak, görkemli bir biçimde, maddenin, tek başına, doğanın bütün olaylarını açıklamaya yetmeyeceğini ileri sürüyorlar.[7] Kolay ama özgünlükten yoksun bir oyun. Bu çapta eleştirmenler, anlamazlar ya da kendilerininkinden başka bir madde olabileceğini anlamaz görünürler.

Eğer biz, diyor d'Holbach, *doğayı, bütün özgülük-*

5 A.g.y., s. 25 ve 26.

6 Bk. **Le Bon Sens puisé dans la nature, suivi du Testament du Curé Meslier.** Bu yapıttan yapılan alıntılar, 1777 Londra basımından özetlenmiştir.

7 «En geniş anlamıyla doğa, evrende gördüğümüz çeşitli maddelerden, bunların çeşitli kombinezon ve devinimlerinden ortaya çıkan büyük bir bütündür.» (**Système de la nature, ou des lois du monde physique et du monde moral.** Edition Naigeon, Paris, 1820, I, s. 75).

ten yoksun, hepten edilgen, ölü maddeler yığını olarak anlarsak, kuşkusuz, kendimizi, bunların devinimlerinin ilkesini, doğanın dışında aramaya zorlarız; ama eğer, doğayı, gerçek olarak, çeşitli parçaları karşılıklı kesiksiz etki, tepki içinde olan, ortak bir merkezi hedefleyip oraya doğru tırmanan; oysa, başkaları, birbirinden uzaklaşan, çember biçimine giren, birbirini çeken, birbirini iten, birbiriyle birleşen birbirinden ayrılan, sürekli çarpışma ve yaklaşmalarıyla, gördüğümüz tüm kitleleri üreten, özgülüklere sahip bir bütün olarak anlarsak, işte o zaman, hiç bir şey bizi, tanık olduğumuz olay ve nesnelere doğaüstü güçlerin biçim verdiği kanısına zorlamaz.[8]

Locke, önceden, maddenin düşünme yeteneğine sahip olabileceğini ileri sürüyordu. D'Holbach'a göre, bu, «hem varsayımda, hem tanrıbilimde» gerçeğe en yakın olasılığı «yani maddenin en güçlü devindiricisi olduğu»nu anlatıyor.[9] D'Holbach'ın yargısı, pek yalındır ve gerçekten pek inandırıcıdır:

Madde olan ve yalnızca madde üzerinde düşünleri (idée) *bulunan insan, düşünme yeteneğinden yararlandığına göre, madde düşünebilir ya da, bizim düşünce adını verdiğimiz özel değişime elverişli olur.*[10]

Bu değişim neye dayanıyor? Bu konuda d'Holbach, kendisine pek gerçek gözüken, iki varsayım ileri sürüyor:

8 Gerçekte, d'Holbach, **Système de la nature**'ünü, Mirabaud adıyla, 1773'te yayımlamıştır (N.R.).

9 Böylece, Damiron'a göre, madde düşünme yeteneğine sahip değildir. Niçin? «Çünkü, madde, ne düşünür, ne tanır, ne de devinir.» **Mémoires pour servir à l'histoire de la philosophie au XVIII. siècle**, Paris, s. 409.) Ne mantık! Öte yandan, Voltaire ve Rousseau, materyalistlere açtıkları savaşta, özdeş bakış açısıyla, yanılgıya düşüyorlardı. Voltaire, bize, her etkin maddenin, kendi kendine devinen, özdeksel olmayan bir özü ortaya koyduğunu açıklıyor. Rousseau'ya göre, madde, devinimsizdir; O, kesinkes, devingen bir molekül düşünemez.

10 **Système de la nature**, I, p. 90.

Maddenin duyarlığı, duyarlı olmak için «hayvanlaşan» yani hayvanla uyumlaşan, özdeşleşen, kaba ve duyarsız bir maddenin hayvana özgü bir uyuşumu, bir düzenleme sonucu olarak, düşünülebilir.[11]

Her gün süt, ekmek ve şarabın, duyarlı bir varlık olan insan haline dönüştüğünü görmüyor muyuz? Bu cansız maddeler, duyarlılığa yetenekli bir varlıkla birleşerek duyarlı bir varlık haline geliyorlar. Bir başka varsayım, Diderot'nun «*Entretien entre d'Alembert et Diderot*» (Alembert ve Diderot Arasında Söyleşi) adlı dikkate değer yapıtında sergilediği varsayımdır: Kimi filozoflar, duyarlığın, maddenin evrensel bir niteliği olduğunu düşünüyorlar; bu durumda, sözkonusu etkilerle tanıdığımız bu özgülüğün, ona nereden geldiğini araştırmak gereksizdir. Eğer bu varsayım benimsenirse, doğada, biri canlı, öteki ölü güç adı altında iki çeşit devinim; biri etkin ya da canlı, öteki cansız ya da ölü diye adlandırılan iki çeşit duyarlılık ayrımı ortaya çıkacak, böyle olunca, bir maddeye canlılık özü kazandırmak onu etken ve duyarlı olmaktan alıkoyan engelleri ortadan kaldırmaktan başka şey değildir.

Kendisi ve duyarlığa ilişkin varsayımı ne olursa olsun, d'Holbach «İnsansal varlık olarak tasarlanan, yaygın olmayan bir varlık, kişi olamaz.»[12] diyor.

Belki, okuyucu, bu varsayımlardan herhangi birinin yeterli açıklıkta olmadığını söyleyecektir. Böyle olduğunu, bizim gibi, d'Holbach da biliyor. Bizim duyarlık diye adlandırdığımız, maddenin bu niteliği, çözümü çok zor bir bilmecedir.

Ama, diyor d'Holbach, *herkesin üzerinde düşündüğü vücudumuzun basit devinimlerinin anlaşılması da düşünce denli zor anlaşılan gizlerdir.*[13]

11 **Le Bon Sens, I, s. 129.**

12 **Système de la nature, I, s. 165, note 3.**

13 **Système de la nature, I, s. 175.** La Tettrie, ikisi de özdeş biçimde yerinde, bu iki varsayıma bağlı kalıyor; Lange ona, hep-

Jacobi, Lessing'le yaptığı söyleşide, şunu söylüyordu:

Küçümsemediğim Spinoza'nın adında şöyle böyle bir kurtuluş buluyoruz.

Ve Lessing, bunu şöyle yanıtlıyordu: «Evet, nasıl isterseniz!.. ama daha iyi bir şey biliyor musunuz?»[14]

D'Holbach gibi materyalistler, karşıtlarının tüm eleştirilerini özdeş biçimde yanıtlıyorlardı: «Daha iyi şeyler biliyor musunuz?» En iyiyi nerede bulmalı? Berkeley'in öznel idealizminde mi? Hegel'in salt (mutlak) idealizminde mi? Bilinmezcilikte ya da yeni Kantçılıkta mı?

Lange, «Materyalizmin, duyarlı güçler dünyasını, inatla, gerçekler dünyasına göre aldığı»[15] savındadır.

Bu, d'Holbach'ın, Berkeley'e, karşı kanıt getirmesi için yazılmıştır. Lange, d'Holbach'ın çeşitli ama kolayca kanıtlayamayacağı nesnelerin etki yaratmasını ister. Filozofumuzun, bunun üzerinde yaptığı açıklama:

Her ne denli öz sözcüğüyle, kendisine özgü olan doğayı oluşturduğu anlaşılırsa da, biz hiçbir varlığın özünü bilmiyoruz; biz, maddeyi, yol açtığı görme, duygu ve düşüncelerle tanıyoruz; buradan, organlarımızın özel durumlarına göre, onun, iyi ya da kötü olduğu yargısına varıyoruz.[17]

Biz, biçimin, üzerimizde yarattığı etkiye göre, özgülük ve niteliklerinden birkaçını tanıma gücüne sahip ol-

ten haksız biçimde, başka bir görüş yükleniyor; O'na inanmak için, **Traité de l'âme**'ın VI. bölümünü okumak yeter; La Mettrie, aynı zamanda, «bütün yüzyılların filozoflarının (kuşkusuz, kartezyenler dışında), maddede, 'duyma yeteneği' olduğuna inandılar.» (Bk. **Oeuvres**, Amsterdam, 1764, I, s. 97 100 ve **Textes choisis**, Coll. Classiques du peuple, s. 71. Edition Sociales, 1954.)

14 **Le Bon Sens, I**, s. 129.

15 **Oeuvres, de Jacobi**, IV, s. 54.

16 **Histoire du matérialisme**, 2e édition, Iserlohn, 1873, I, s. 378.

17 **Système de la nature, II**, s. 112.

sak da, hiçbir maddenin, ne gerçek doğasını, ne de özünü biliyoruz.[18]

Böylece, madde, bize göre, genellikle, duygularımızın üzerinde herhangi bir biçimde etki yapan bir bütündür; ve bizim değişik maddelere mal ettiğimiz nitelikler, bizde, yarattıkları değişik izlenim ya da çeşitli değişikliklere dayanırlar.[19]

Bu, şaşırtıcı değil mi? Eski koca dostumuz d'Holbach, burada, sanki çağdaş «bilgi kuramı»nın savunucusuymuş gibi konuşmaktadır. Lange, O'nun, felsefe alanında bir arkadaşı olduğunu nasıl tanıyamadı?

Lange, çağdaş felsefeyi, tamamiyle Kant'la başlatıyor ve Malebranche gibi, her şeyi tanrıda görüyor. Ancak, Lange, *Critique de la raison* (Aklın Eleştirisi)'un yayımlanmasından önce, Kant'ı, adamakıllı eskiyen ama O'na göre, çağdaş felsefenin en büyük bulguları gibi gelen kimi gerçekleri tanıyan kimselerden, dahası materyalistlerden biri sanmıştır. O, d'Holbach'ı önyargılı düşüncelerle okudu.

Ama, hepsi bu değil. Lange ile d'Holbach arasında büyük bir ayrım bulunduğu açıktır. Lange'a göre, bütün Kantçılarda olduğu gibi, *kendinde nesne* hepten bilinmezdi. D'Holbach'a göre, tüm materyalistlerde olduğu gibi, aklımızın yani bilincimizin *en azından* «kendinde nesne»nin kimi niteliklerini iyice tanıma yeteneği vardır. Bundan dolayı, Système de la nature'ün yazarı hiç yanılmıyordu.[20]

18 a.g.y., II, s. 143.

19 a.g.y., I, s. 98.

20 Plékhanov'un bu savı, yanlış. Biz, haklı olarak, **«aklımızın yani bilgimizin, en azından, nesnelerin kimi niteliklerini, kendiliğinden anlamaya yetenekli olduğu»**nu düşünemiyoruz. D'Holbach'ın yanlışı, dünyanın tanınabilmesini, yalnızca, onun kimi görünüşlerini tanıma olanağı ile sınırlamasından kaynaklanıyor. D'Holbach ve öteki Fransız materyalistler, metafizikçi olarak, öğrenmeden, bilgiye ve nesnelerin özünü tanımaya gittikleri için, tanıma sürecini, tarihsel bir oluşum olarak kavramışlardır.

Şu usavurmada bulunalım: Bir demiryolu yapıyoruz. Kantçıların dilinde, bu, kimi olayları çağrıştırır.

Ama olay (phénomène) nedir? Bu, kendinde nesnenin *üzerimizde* yaptığı etkinin bir sonucudur. Öyleyse, demiryolu yaparken, kendi istediğimiz biçimde, kendinde nesneyi zorla bozuyoruz. Ama, «kendinde nesne» üzerinde, bu anlamda davranma yolunu bize **kim sağlıyor?** Bu, onların özgülüklerini tanımadır ve bu tanımadan başka bir şey sözkonusu değildir.

«Kendinde nesne» üzerinde yeterli doğru bilgi elde edebilmek, bize göre, mutluluktur. Tersine durumda bu dünyada yaşayamayız ve hiç kuşku yok ki, kendimizi metafizik öğrenmek zevkinden yoksun bırakmış oluruz.

Kantçılar, «kendinde nesne»nin bilinmezliğine büyük bir ilgi duyarlar. Onlara göre, bu bilinmezlik Lange'a ve tüm dar kafalı, duygusuz, saf kimselere, az çok "şiirsel" ya da "ideal" tanrılarına zamanaşımsız sahip olma hakkını verir. D'Holbach, başka türlü düşünüyordu:

Duygularımızın, diyor, *ancak nesnelerin kabuğunu gösterdiği, sınırlı aklımızın, tanrıyı kavrayamayacağı, durmadan, yinelenir; işlerine böyle geliyor; ne var ki, özdeş duygular, bize, özdeş biçimde, kutsallığın kabuğunu göstermemektedir. Kendimiz kurmuş olsak da, bize göre, böyle bir düşünce hiç yoktur.*[21]

21 **Système de la nature, II,** s. 133-138. Feuerbach, özdeş şeyi söylüyordu: Öte yandan, din üzerindeki eleştirisi, d'Holbach'ınkiyle büyük bir benzerlik gösteriyordu. «Kendinde nesne»nin Tanrı'ya dönüşmesine gelince, Kilise Pederlerinin kendi tanrılarını, tamı tamına, tıpkı Kantçıların yaptığı gibi, «kendinde nesne» olarak tanımladıklarına dikkati çekmek yararsız değildir. Saint Augustin'e göre, böylece, Tanrı hiçbir kategoriye girmez: «ut sic intelligamus Deum, si possumus, quantumus, sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, sine indigentia creatorem, sine situ praesidentem, sine loco ubique totum, sine tempore sempiternum» vb. (Tanrı'yı, eğer yapabilirsek, yapabildiğimiz ölçüde şöyle düşünelim O, benzersiz iyi, benzersiz büyük, zorunluksuz ya-

Bütün XVIII. yüzyıl Fransız materyalizminde, genellikle, Marx öncesi tüm materyalizmde olduğu gibi, d'Holbach'taki su götürmez zayıflık, hemen hemen, yetkin bir evrim düşüncesine sahip olmamaktan ileri geliyor. Diderot gibi insanların, çağımızın en ünlü evrimcilerine zaman zaman onur veren çok parlak görüşleri vardı; ne var ki bu görüşler, kendi öğütlerinin özüyle bağıntıları olmadığı, kural dışı kaldıkları için, yalnızca kuralı doğrulamaya yarıyorlardı. XVIII. yüzyılın «filozoflar»ı, diyalektik yöntemin yokluğunda, özdeş metafizik görüşten kalkarak, doğa, töre ya da tarihe özdeş biçimde yaklaşmaktaydılar. D'Holbach'ın, gezegenimizin ve türümüzün kökü üzerinde, akla yatkın bir varsayım ortaya atmaya çalışmasını göstermek çok ilginç olacaktır. Doğal evrimci bilimle, bugün için, açıkça çetin sorunlar, XVIII. yüzyıl filozoflarına göre çözülemez görünüyordu.[22]

Yer, hiçbir zaman, şimdiki gibi değildi. Öyleyse, o, ağır bir evrimle, yavaş yavaş mı oluşmuştur? Hayır. D'Holbach'a göre, bu süreç, şöyle gelişmiştir:

Bu toprak, belki, zamanla, bir başka gökcisminden kopmuştur, belki, astronomların güneş diski üzerinde gördükleri leke ya da kabukların gezegenimizin dizgesine dağılmalarının sonucudur; yeryuvarlağı, belki, eskiden uzay bölgelerinde başka bir yeri olan sönmüş ve yer değiştirmiş bir kuyrukluyıldızdı.[23]

ratıcı, taçsız hükümdar, her yerde hazır ve nazırdır. N.R.) (Bk. Fr. Uberweg: **Eléments d'histoire de la philosophie, II,** Berlin, 1881, s. 102-103.) «Kendinde nesne»yi tüm karşıtlarıyla tanımak isteyen okuyucuları, ilerde, Hegel'le karşı karşıya getireceğiz.

22 Garip! Diderot, Heraclite'in aktöresini çok beğeniyor. Ne var ki, onun diyalektiği üzerine hiçbir şey söylemiyor ya da, eğer yeğ tutarsa, **fizik** üzerine tartışması dolayısıyla, yalnızca birkaç söz söylüyor. (Oeuvres, de Diderot, Paris, 1818, II, s. 625-626, Encyclopedie.)

23 **Système de la nature, I,** s. 150.

Şimdi de d'Holbach'ın, insanın kökünе ilişkin düşüncesini görelim. İlkel insanla bugünkü insan arasındaki ayrım, belki, dörtayaklı ile sinek arasındaki ayrım denli büyüktü. İnsanın, gezegenimizde yaşayan her varlığın ve başka gökcisimlerinin sürekli bir evrim halinde olduğu düşünülebilir. «Türlerin durmadığını sanmanın hiçbir çelişkisi yoktur.»[24]

İşte sonuç veren, hepten evrimci bir ses. Ancak, bu varsayımın akla yatkınlığını göz önünden uzak tutmamak gerekir, yalnız şu koşulla ki, d'Holbach'ın, «*yeryuvarlağımızın durumundaki değişikliklerle*», yalnızca dünyanın güneş dizgesinin çevresindeki devinimine değil, ama güneş dizgesinin alanından çıkmasına da anıştırmada bulunduğunu olurlamak gerekir.

Eğer tüm eski sanılar itelense; eğer, doğanın birkaç yarattığı bir ürün» olarak bakması gerekir. D'Holbach, türlerin evrimi varsayımıyla yetinmekten uzaktır.

Eğer tüm eski sanılar itelense; eğer, doğanın birkaç değişmez ve genel yasayla devindirildiği savunulmasa; eğer, insan, dörtayaklı, böcek, sinek, bitki vb.'nin çok eskiden beri var olduğuna inanılsa; eğer, gökcisimlerinin çok eskilerden beri gökyüzünde parladığı ileri sürülse (d'Holbach'a göre, «birkaç değişmez ve genel yasa toplamı», evrimi iteler! G. P.); *eğer, doğanın artık niçin gördüğümüz gibi olmadığının ya da yeryüzünün niçin var olmadığının sorulmaması gerektiği söylense, tüm bunlara karşı çıkmazdık. Ne olursa olsun olurlanan dizge, belki, eşitçe, anlaşılması güç noktalara yanıt verecek ve yakından bakılınca, bunların, deneye göre ortaya koyduğumuz gerçeklere hiçbir şey yapmadığı görülecektir. İnsana, her şeyi bilme, kökenini tanıma hakkı verilmemiş; ona, ne nesnelerin özüne, ne de ilk ilkelere yükselme hakkı tanınmıştır...*[25]

24 a.g.y., s. 154.

25 **Système de la nature, I, s. 156-157.**

Materyalistin bu sözleri, günümüzün kimi en çağdaş temsilcilerince sevinçle söylenen sözler değil midir?

Sonucu insana uygulanabilir olmayan sorular arasında şuna önem veriyor: «Tavuk mu yumurtadan yoksa yumurta mı tavuktan çıkmıştır?»[26]

Bilimin aşılmaz sınırlarını aşmak isteyen bilginlere bir uyarı!

Bunların hepsi bugün bize aşağı yukarı inanılmaz gözüküyor. Ne var ki doğa bilimlerinin tarihini bir yana bırakmamak gerekir. *Système de la nature*'ün yayımlanmasından çok sonra, büyük bilim adamı Cuvier'nin, doğa bilimlerindeki evrimci düşünceye karşı, kızgınlıkla savaştığını anımsayalım.

D'Holbach'ın töresi üzerinde duralım. Bugün hepten unutulan, ama sonuncu yüzyılda büyük bir saygınlığı olan Palissot, güldürülerinden birinde, kişilerinden birini (Valère'i) şöyle konuşturuyor:

Üzerinde yaşadığımız yuvarlak, evrensel zorba,
Yalnızca bir yol vardır, kişisel çıkar.

Bir başkası (Carondas), onu yanıtlıyor:

Cydalise'i aldattığıma üzülüyorum;*
Ama yapılması sakıncasız bir şey olduğunu açıkça görüyorum.

Palissot, filozofların görüşlerini herkese karşı rezil etmeye çalışıyordu. Valère'in, «*Amaç, şu ya da bu yolla mutlu olmaktır.*» özdeyişi, fikrince, sözkonusu kişilerin töre anlayışını dile getiriyordu.[27] Palissot, yalnızca «*acınası bir yazıcı*»ydı. Ne var ki, bunların arasında, XVIII. yüzyılın materyalist töresine karşı felsefe tarihi yazarak, bizi, değişik bir yargılamaya götüren pek çok kişi yok mudur? Bu töre, aşağı yukarı az rastlanır birkaç istisna dışında, kendine yüzyılımız boyunca, bilgine ya da öz-

Ege Denizinde, Délos çevresinde çember oluşturan adalar.

26 A.g.y., s. 148.

27 Bk. la comédie de Palissot: **Les philosophes, in Oeuvres**, cilt II, s. 190-192. **Liège, 1777.**

saygısı olan filozofa ve kendilerine sırf duygu beğenisini, bencilliği öğreten tehlikeli sofistler gözüyle bakılan La Mettrire, d'Holbach ve Helvétius gibi adamlara yaraşmayan bir öğreti süsü verdi.

Ve böyle olmakla birlikte anılan yazarlardan hiçbiri benzer şey öğretmemiştir. Bunu açıkça anlamak için, kitaplarının birazcık dikkatle okunması yeterlidir.

Erdemli olmak; iyilik yapmak; başkalarının mutluluğuna katkıda bulunmak; onların yardımına koşmaktır. Erdem, yalnızca, toplumun yararına, mutluluğuna, güvenliğine yardım eder.

Toplumsal erdemlerin ilki, insanlıktır. *Bu, tüm ötekilerin özetidir. En geniş alanda ele alındığı zaman, türümüzün bütün varlıklarına yüreğimizde taşıdığımız duyguyu yaratan budur. İşlenmiş bir duyarlık üzerine kurulunca, onlara tam iyilikte bulunmaya hazırlayan yeteneklerimizin ortaya çıkmasını sağlar. Sonuçları, türdeşlerimize karşı sevi, iyilikseverlik, eliaçıklık, hoşgörürlük, acımadır.*[28]

D'Holbach, böyle konuşuyor.

Az haklı olsa da, bu suçlamanın nedeni nedir ve her yerde ya da aşağı yukarı herkesin saygınlığını nasıl sağlayabilmiştir?

İlk planda, *bilgisizliği* sorumlu tutmak gerekir. XVIII. yüzyıl Fransız materyalistlerinin üzerinde çok durulmakta, ne var ki onlar çok okunmamaktadırlar. Bir kez yerleşik önyargının günümüze değin sürmesine şaşmamalıdır. Ayrıca, bu önyargının, biri ötekinden güçlü iki kaynağı vardı.

XVIII. yüzyıl materyalist felsefesi, devrimciydi. O,

28 «Materyalist törenin sofistleri, La Mettrie ve Helvetius'tur.» (Hettner : **Histoire du XVIIIe. siècle,** Brunswich, 1881, II, s. 388.) «Materyalizmin kötülüğü, insanı ve bayalığı en aşağı biçimde belirten içgüdülere yardımcı olmasında, onları beslemesinde ve kışkırtmasındadır.» (Fritz Schultze : **Les Idées fondamentales du matérialisme et leur critique,** Leipzig, 1887, s. 50.)

yalnızca, din adamları sınıfına, soyluluğa ve salt tekerklik (mutlak monarşi)'e karşı, devinimci felsefenin ideolojik bir deyimiydi. Burjuvazi, eski düzene karşı savaşımında, açıkça, geçmişten kalan ve tiksinilen eski yönetim biçimini kutlulaştıran bir dünya görüşüne uyamıyordu. Diderot'nun *Encyclopédie*'de Hobbes üzerine yazdığı maddede belirttiği gibi: «Başka zamanda, başka koşullarda, başka felsefe olur.»[29] Kiliseyle barışık yaşamaya çalışan eski iyi dönemlerin filozofları, tanrısal bir esinle açınlanan inanca dayalı töre ile hiç takışmıyorlardı. Yeni dönemin filozofları «aşırı bağlılık» (superstition)'tan adamakıllı yakasını sıyırmış bir töre istiyorlardı.

İnsanca töre için, diyor d'Holbach, *kutsal töreyle eşgüdümlü olmaktan uygunsuz bir şey yoktur. Yetkeye ve düşe dayanan gizemcî, akıldışı bir inanç; akla ve deneye dayalı akılcı bir inançla bir araya geldiğinde, ikincisini yalnızca anlaşılmaz duruma getirir, güçleştirir ve yıkar.*[30]

Töre ile inanç arasındaki bu ayrılık, herkesin eğiliminden ileri gelmeyebiliyordu; bu, yalnızca, materyalistlerin töresini yermek için sözde bir nedendi. Ne var ki, hepsi bu değil. «Dinsel töre», baş eğmeyi, bedensel nefsi körletmeyi, tutkuları yok etmeyi öğretmekteydi. O, bu dünyada acı çeken herkese, gelecek yaşamı için bir ödül vaad ediyordu. Yeni töre, bedene, kaldırılmış haklarını geri veriyor, tutkularına yeniden kavuşturuyor ve toplumu, üyelerinin mutsuzluğundan sorumlu tutuyordu. Heine gibi o da, «*Cennetin yeryüzünde kurulması*»nı istiyordu. Onun devrimci sesinin görünüşü, böyleydi, ama özdeş devrimci ses, dönemin kurulu düzen yandaşlarının gözünde haksız bir sesti.

29 **La Politique naturelle, ou Discours sur les vrais principes du gouvernement.** Yazan, eski bir yüksek görevli (D'Holbach). 1773, s. 45-46.

30 Cilt VIII, s. 241 a.

Tutkular, diyor Système de la nature'ün yazarı, *tutkuların gerçek dengeleme ağırlıklarıdır; bunları ortadan kaldırmaya değil, yönlendirmeye çalışalım; zararlıları, topluma yararlı olanlarla dengeleyelim. Deneyin ürünü olan akıl, yalnızca, gelecek mutluluğumuz için sesine kulak vermemiz gereken tutkuları seçme sanatıdır.*[31]

D'Holbach, mutsuzluk içindeki bireylerinden sorumlu tuttuğu toplum için, örneğin, aşağıdaki şeyleri söylüyor:

Hiçbir yönetimin, bütün insanlarını mutlu kılamadığından hiç söz edilmiyor; yönetim, kuşkusuz, yalnızca can sıkıntılarını gidermeyi düşünen birkaç işsiz güçsüz yurttaşının doymak bilmez düşlemlerini karşıladığı hayaline kapılamaz; ancak, halk yığınının gerçek gereksinimlerini yerine getirebilmelidir, getirmek zorundadır. Bir toplum, bireylerinin büyük çoğunluğunun beslenebildiği, giyinebildiği, barınabildiği, bir sözcükle, aşırı çalışmaksızın, doğanın, onlara kaçınılmaz hale getirdiği gereksinimlerini karşılayabildiği andan itibaren kendine yaraşır tüm mutluluğa erişir. İnsansal çılgınlıkların sonucu olarak, sağduyu yoksunu küçük bir topluluğun, birkaç yarasız insanın, lüksü, düşlemi, para yemeyi sürdürmesi için, tüm ulusların, çalışmak, ter dökmek, gözyaşlarıyla toprağı sulamak zorunda kalması, artık, şaşkın hayal güçlerinin sınır tanımaz hale gelmesi nedeniyle, mutluluk olanaksızlaşır.[32]

Grimm, Helvétius'un, *De l'esprit*'sinin yayımından sonra, *Correspondance littéraire* (Yazınsal Mektuplar)

31 **Système social, ou Principes naturels de la morale et de la politique. Avec examen de l'influence du gouvernement sur les moeurs.** Yazan, **Système de la nature**'ün yazarı. Londra, 1773, I. s. 36. Adı geçen yazarın **Morale universelle** adlı yapıtının önsözü ile karşılaştırılmalıdır: «Biz, burada konusu doğaüstü yollarla insanları yönetmek olan, yolculuğunda, aklın haklarını hiç tanımayan dinsel töreden hiç söz etmeyeceğiz.» (Loc. cilt. s. 11.)

32 **Système de la nature, I,** s. 432.

adlı kitabında, Paris'te, «namuslu insanlar»ın kızgınlığını dile getiren bir şiirin ağızlarda dolaştığını anlatır:

Yalnızca bir ders olan,
Yazarın, «De l'esprit» başlıklı kitabına
Hayran olursunuz hepiniz.

Evet, her materyalist töre, onu hiç anlamayanlar için olduğunca, çok iyi anlayan, ne var ki, «*gizlice şarap içmeyi ve halka su içmeyi öğütleme*»yi öğütleyenlere göre, yalnızca bir «ders»ti.[33]

Bu (materyalist töre, Ç.), günümüze değin, bütün uygar ulusların, dar kafalı ve duyarsız kimselerin, niçin ve nasıl, tüylerini diken diken ettiğini anlatmaya yeter.

Ne var ki, d'Holbach'ın töresine düşman olanlar arasında, daha az olmayan «filozoflar» da vardı. Bu töreyi, özdeş biçimde, Voltaire ve Rousseau da suçladı. Onlar da mı, dar kafalı ve duyarsız kimselerdendi? Rousseau, doğal olarak, bunların arasında yer almıyordu, «Ferney'li saygın ihtiyar»a (Voltaire'e, Ç.) gelince, tartışmaya, elverişli ölçüde bir philistinisme* getirdiğini olurlamak zorundayız. Üzerinde uyuşulamayan noktaları daha yakından görelim:

D'Holbach'a göre insan, yalnızca *duymak* yetisiyle doğar; bu yetiden itibaren tüm entellektüel yetiler gelişirler. Nesnelerden aldığı etki ya da izlenimlerin kimisi insanın hoşuna gider, kimisi onu üzer. Beğendiklerinin, gönlünü çekenlerin sürmesini, kendinde yinelenmelerini ister; ikincilerden hoşlanmaz, onlardan olabildiğince kaçar. Başka bir deyişle, ilkinkileri, bunlara etken olan nesneleri sever, ikincilerden, bunları üretenlerden tiksinir. Ama, insan toplumda yaşadığına göre, kendine benzeyenlerle, kendisi gibi duyarlı olanlarla çevrilir. Tüm bu varlıklar, hazzı arar, acıdan çekinirler. Kendilerine birinciyi sağlayan her şeye *iyi,* ikinciye neden olanlara

* Kötülük, odunluk, beğeni ve duyarlıktan yoksunluk.

33 A.g.y., s. 125.

kötü derler. Kendilerine açıkça yararlı her şeyi *erdem,* karanlık gelen her şeyi *kötülük* olarak adlandırırlar. Komşusuna iyilikte bulunan bir adam *iyi;* zarar veren *kötü*dür. Bundan, ilk olarak, insanın, erdem'in ve kötülük'ün ayrımına varması için, kutsal yardıma hiç gereksinimi olmadığı; ikinci olarak, insanların erdemli olması için, erdemin kullanımının, onları sevindirmesi, onlara *hoş gelmesi* gerektiği sonucu çıkar. Eğer, kötülük insanı mutlu kılarsa insan onu sever. İnsan, ancak, kötülüğe ilgi duyarsa kötü olur. Yeryüzünde, kötülüklere ve kötülere bu denli sık rastlanmasının nedeni, onlara adaletli, dürüst davranma, iyilik yapma fırsatını sağlayacak yönetimin olmamasıdır; tersine, her yerde, en güçlü çıkarlar, onları adaletsizliğe, kötülüğe ve suça itmektedir. «*Öyleyse, kötüleri yaratan hiçbir zaman doğa değildir; kişiyi belirleyen bizim eğitimimizdir.*»[34]

D'Holbach'ın materyalist töre anlayışı böyledir. Biz bunu, aşağı yukarı, metne bağlı kalarak yansıttık. Görüşler, çoğunlukla açıklıktan yoksundur. İşte söylediğinden ortaya çıkan bir totoloji* : *Eğer kötülük mutlu ederse, insan onu sever;* madem ki kötülük onu mutlu kılar, *insan onu şimdiden sever.* Bu belirsizlik, d'Holbach'ta, sık sık sıkıcı sonuçlara yol açmaktadır. Bir yandan da şöyle diyor : «*Çıkar, insansal eylemlerin tek dürtüsüdür.*»

Ama, öte yandan, «çıkar» sözcüğünü şöyle tanımlıyor :

Çıkar *denilen nesneye, her insan yaradılışına ve görüşlerine göre, kendi rahatını bağlamaktadır; bundan, her birimizin gördüğü gibi,* çıkar'*ın mutluluk için gerekli olmadığı anlaşılmaktadır.*[35]

Bu denli geniş olmasından dolayı, artık, iyice tanınamayan materyalist töre, dinsel töreden ayrılır;[36] ikinci-

34 **Système de la nature, I,** s. 434.

* 1. Gereksiz yineleme, boşuna. 2. Eşsöz, aynı içeriği aynı anlamda türlü sözcüklerle anlatma.

35 A.g.y., s. 388.

nin (dinsel törenin, Ç.) bir yandaşı, kendi karşıtlarının yalnızca yeni bir terimler dizgesi yarattıklarını, önceden *çıkar gözetmeyen* olarak adlandırılan davranışları çıkar gözeten olarak adlandırmayı yeğlediklerini sözkonusu edebilir. Ne olursa olsun, d'Holbach'ın bu sözcüklerle ne anlatmak istediği kolayca anlaşılabilir: Eğer, mutlu ederse, insan kötülüğü sever. O, toplumu, üyelerinin kötülüklerinden sorumlu tutmaktadır.[37]

Voltaire, insana, sanki kötülüğe bağlanmasını öğütlüyormuş gibi, d'Holbach'a karşı ateş püskürüyor. Bu, rahip Lignac'ın, insan, yurdunun çıkarını yeğlemek zorunda mıdır? sorusuna, yeni töre'nin yoldaşınca verilen, çıkarı orada olduğuna göre «evet» yanıtını çağrıştırıyor. Ama Voltaire, bu konuda, Lignac'tan daha fazlasını biliyordu; Locke'u çok iyi tanıyor ve İngiliz filozofun marifetinin, «materyalist» törece, durmadan sürdürülmesini anlayamıyordu. Kendisi, *Traité de metaphsique*'te, d'Holbach'ın, töre konusunda hiçbir zaman yapmadığını gerçekleştirdi. Ne var ki, saygıdeğer koca, korkmaya başladı; korkusu, tanrıtanımaz ve çıkarcı halkın, kabalaşmasıydı. Mme Necker'e yazdığı mektupta (26 eylül 1770), «Phèdre ve Misantrope'un dönemi daha iyiydi» diyor. Kuşkusuz! Halk, o sırada, burnundan tutulup keyfi biçimde yönetiliyordu.

Voltaire'in en komik düşünme biçimi, d'Holbach'ın töresine yaptığı şu karşı çıkıştır: Toplum, adalet ve adaletsizlik kavramları olmadan yaşayamaz; Tanrı, bunları elde etmemiz gereken yolu göstermiştir. Pekin'den İzlanda'ya dek, tüm insanlar bakımından toplumun esenliği, değişmez bir kural olarak böyle saptanmıştır.

36 Turgot'nun, Helvétius'un töresi üzerine yaptığı tartışmada ortaya koyduğu gibi, bu, yalnızca insanın gönlünün çektiğini anlattığı için, yalnız geniş değil, aynı zamanda, gereksiz yinelemedir.

37 Bozulmuş toplumlarda mutlu olmak için, bozulmak gerekir. **Système de la nature, II,** s. 292.

Tanrıtanımaz felsefe için ne önemli bir ip ucu!

Rousseau, başka türlü sonuca varıyordu. O, yarar gözeten törenin insanın en erdemli eylemlerini açıklayamayacağı görüşündeydi. «Kendi çıkarını aşırı derecede düşünmek, ne demek?» diye soruyordu. Ve can sıkıcı bir durum yaratan bu iğrenç felsefenin, ancak, bayağı niyetli ve erdemsiz dürtülerin yerine erdemli eylemler koyarak kendini kurtarabileceğini; «Socrate ve Regulus'a kara çalarak küçük düşürmeye çalışan» bir felsefe olduğunu, ekliyordu. Bu karşı koyuşun düzeyini anlamak için aşağıdaki şeyi gözönünde bulundurmak gerekir:

D'Holbach ve okulu, «dinsel töre»ye karşı açtıkları savaşta, insanların, her şeyden önce, tanrının yardımı olmadan, «erdem»in ne olduğunu öğrenecek yeteneğe sahip bulunduklarını kanıtlamaya çalışıyorlardı.

İnsanlara, diyor d'Holbach, *adaletin toplumu iyi halde tuttuğunu; adaletsizliğin, birbirini yıkmaya hazır düşmanları yan yana getirdiğini öğretmek için olağanüstü bir esin mi gerekiyordu? Bir araya toplanan kişilere birbirini sevme ve birbirine karşılıklı yardımda bulunma gereksinimlerini belletmek için bir tanrı mı gerekiyordu? Cezalandırmanın, yurttaşlara ceza vermeyi yükümlenen hakbilir yasalarına bir kötülük, bir sövgü olduğunu bulgulamak için yukardan mı yardımlar gerekiyordu? Kendini korumak isteyen herkes, kötülüklerin, ölçüsüzlüğün, kösnünün, günlerini tehlikeye soktuğunu duyumsamaz mı? Sonunda deneyim, cezanın, düşünen her varlıkta, benzerlerinin (yani komşularının, G.P.) sevmemesine yol açtığını, kötülüğün, zehirlediği kişilere zarar verdiğini, saygınlığı ve seviyi çeken erdemin, onu iş edinenlere ait olduğunu göstermez mi? İnsanlar bunların yani gerçek çıkarların üzerinde, toplumun amacı üzerinde, birazcık düşünseler birbirlerine gerekli olduklarını duyumsayacaklardır...* Türdeşimiz olan varlıklara karşı ödevlerimizi öğrenmek için akıl yeter. (Belirginleştiren G.P.)

Mademki akıl, tüm görevlerimizi öğretmeye yetmektedir, öyleyse, «felsefe»nin anlatımının belirgin olması gerekir. Erdemin kökünün, kendi çıkarımızda olduğunu açık biçimde göstermelidir. Akıl, insanlığın en ünlü kahramanlarının, yalnızca kendi başarılarını gözönünde bulundursalar da, başka türlü davranamayacaklarını kanıtlamalıdır. Gerçekte, Socrate'ı alçalttığı, Regulus'a kara çaldığı görülen ruhbilimsel çözümleme böyle gelişiyor. Öyleyse, Rousseau'nun belirtmesi yanlış değildi. Ancak «Cenovalı yurttaş», Socrate'a çalınan karanın, çoğu kez, materyalistlere çalındığını unutuyordu.

Ve böyle olmakla birlikte, dostlar, harfi harfine, başka mal mülk sahipleriyle karşılaştırıldığı takdirde, uzaktaki bir dost daha iyi gözükmez mi? Çünkü, hangi at, hangi öküz çifti hangi candan dost denli yararlı olur? Hangi tutsak onca söz dinler, onun gibi bağlı olur? Başka hangi mal mülk, bu bakımdan, o denli değerlidir? (Xénephon : Mémorables, *V, bölüm 5)*[38]

Fransız materyalistler hiçbir zaman «cynique»lerden* daha fazla bir şey dememişlerdir. Sokrat, kendi kendini mi karalamıştı?

Her yandaki, Yunanistan, Fransa, Almanya ya da Rusya'daki aydınlanma profesörleri (Tchernychevski ve

38 **Le Christianisme dévoilé, ou examen des principes et des effets de la religion chrétienne,** yazan, ölü Bay Boulanger, Londres, [Bibliothèque Nationale nüshası, 1756'da basılıp 1766'da elle düzeltilmiştir (N.R.)], bölüm XI, s. 140-142. Bu, «Yeryüzünde hiçbir zaman yayımlanmamış en yaman yapıt» olarak anılıyor. Gerçekte Londra'da değil, Nancy'de yayımlanmıştır. [P. Charbonnel'in, **Christianisme dévoilé**'nin ilk nüshalarının tarihi ve başlangıcı üzerine ne dediğini öğrenmek için, O'nun, d'Holbach, **Textes Choisis**'sinin sunuşuna bakmak gerekir : c. I, s. 94-96, Editions Sociales, 1957, (N.R.)]

* 1. Kinizme, kelbiye felsefesine değgin, köpeksi. 2. Edep kurallarını hiçe sayan, utanmaz, edepsiz, hayasız, köpeksi. 3. Köpeksiliği tutan filozof.

yandaşları) özdeş yanlışı yaptılar. Onlar, tanıtlananı değil, yalnızca toplum yaşamının öğrettiğini *tanıtlamak* istiyorlardı. Öte yandan, bu XVIII. yüzyılda, günün beğenisiydi. Bu açıdan, «dinsel töre»nin yandaşları, materyalistlere hiç uymuyorlardı. Kimi zaman hepten komik olduklarını «ortaya koyuyorlardı». İşte, dikkat çekici bir örnek: *Helvétius, 1750'de, bir bale verildiğini; bu balenin amacının, gençliğe, ilk girişte gerçek erdemleri yani gençlikle ilgili erdemleri, ikinci girişte beğeni eğitimi, savaşla ilgili erdemleri, üçüncü girişte dine özgü erdemleri vermek olduğunu anlatıyor. Sözkonusu baledeki danslarla, bu gerçeği kanıtlıyorlardı. Jansenistler, kişileştirilmiş dinin, neşeli iki dansörle katıldığı bu baleye, eğlencenin daha çekici olmasını sağlamak için, Cizvitlerin kısa pantolon eklediklerini söylüyorlardı.*

Helvétius, gerçeğin böyle ayrıksı «gösterilmesi»ne hiç de şaşmıyor. Ancak, tutarsızlıklarından dolayı Cizvitleri eleştiriyor.

Her ne denli, onların bakış açısıyla, beğeni her insana göre olursa da, O'na göre, çıkar, her insana göre olmaz! Bizde, her çıkar, sonunda gelip beğeniye dayanmaz mı?[39]

Gerçek anlamıyla, çıkar, gerçekten töre biçimine girer. İnsanın törel gelişimi, adım adım, ekonomik zorunluluğu izler; sıkı bir biçimde, toplumun gerçek gereksinimlerine uyar. Ne var ki, bu tarihsel uyarlamanın süreci, bireylerin akıl ve istencinden bağımsız olarak, insanın haberi olmadan gerçekleşir. Çıkarın yönlendirdiği gidiş çizgisi, tanrıların «doğuştan bilinci»nin, aklın ya da «doğa»nın bir buyruğu olarak kendini gösterir. Bu durumun çoğu, açıkça çıkardır, ama her zaman değil. Sözkonusu olan «topluluk» çıkarının, *toplumsal çıkarın* zorunlu kıldığı «erdemli» davranışlardır. Tarihsel gelişimin diyalektiği, *aklın*, yalnızca *saçmalık, yarar, yıkım* haline

39 **De l'homme, I, section II,** chap, XVI.

gelmesine değil, fakat aynı zamanda, bir toplumun ya da sınıfın *bencil* çıkarlarının, bireylerin yüreğinde, sık sık, yarar *gözetmeme* ve kahramanlık dolu devinimlere dönüşmelerine yol açar. Bu dönüşümün gizinin kökü, toplumsal çevrededir. XVIII. yüzyılın Fransız materyalistleri, bu etkiyi çok iyi değerlendiriyorlardı. Her şeyin eğitim olduğunu, her şeyin doğduğu gibi kalmadığını, fakat değiştiğini durmadan yineliyorlardı.

Ve bununla birlikte, onlar, bu *törel* değişim sürecini, her bireyin kafasında, her an yinelenen ve doğrudan doğruya devinimde bulunanın kişisel çıkarıyla bağıntılı koşullara göre değişen bir dizi uslamlama olarak görüp belirtiyorlardı. Bu bakış açısına göre, az önce gördüğümüz gibi, bir törelcinin görevi, kendi kendini belirliyordu. Uslamlamanın, bireyi, yanlış davranışlardan kurtarması, ona «törel» gerçeği göstermesi gerekiyordu. Bu duruma göre, törel gerçeği göstermek ne demektir? Bunun anlamı, kişisel çıkarın hangi noktada olduğunu en iyi anlaşılabilecek biçimde göstermek, yüreğin hoş bir eylemine yol açan şu ya da bu durumunu göklere çıkarmaktır. Bu yolla, Rousseau'nun baş kaldırdığı ruhsal çözümleme doğuyordu. Özdeş yolla Grimm'in, yobaz vaazı adını verdiği sonu gelmez övgüler de ortaya çıkıyordu. XVIII. yüzyıl Fransız materyalistlerinden kimisi, bu yobaz vaazlarıyla, kimisi de, eylemlerin davrandırıcı nedenlerinin yanlış çözümlemesiyle belirginleşiyordu. Ne var ki, diyalektik yöntemin yokluğu, ayrıca herkese zarar verecek biçimde *herkesin yapıtı*nda göze çarpıyordu.

Rousseau, materyalist töreye karşı yaptığı kalem kavgasında, sık sık, «vicdan»a, «tanrısal sezgi»ye, doğuştan bilince vb. başvuruyordu. Materyalistlere göre, eğitim ve alışkanlığın meyvesi olan bu bilinci açıklamaktan daha kolay bir şey yoktu. Ne var ki onlar, kendi çevrelerine, bunu, açıkça, kişisel çıkarın temeli bir dizi usavurma olarak betimlemeyi yeğliyorlardı. D'Holbach'a göre, insanda «vicdan», «eylemlerinin başkaları, dolayısıyla

kendi üzerinde yaratması gereken etkilerinin tanınması» biçiminde belirlenebilir.[40]

Vicdan ezinci, komşularımızın sevmezlik ya da kızgınlığına neden olabilecek davranışlarımızın bizde yarattığı düşünce korkusudur.[41]

Rousseau'nun böylesi bir «tanımlama»yla yatıştırılamadığı açıktır. Ancak, materyalistlerin, bu görüşü olurlamadığı da açıktır. Tek başına bu «doğuştan bilinç»in, onların felsefesini temelden sarsması gerekir. Çağdaş diyalektik materyalizm de sağlam bir temele dayanmamakta; kimilerinin savlarından çok iyi gerçeklik payı çıkarabilmekte ve örneğin, fizyolojik soyaçekimin sonuçları olan içgüdü ve bilinçleri itelemekte belirsizlik göstermemektedir.

Öyleyse, d'Holbach'a göre, tüm törel yasalar «akıl»ın ürünüdürler. Ancak, bu yasaları bulmakta, akıl, neye dayanmaktadır? D'Holbach, duraksamasız, «doğa» yanıtını veriyor. «*İnsan, duyarlı, zeki ve akıllı bir varlıktır.*»[42] Bu nedenle, aklın, *evrensel töre*den büyük bir mutluluk elde etmesi için, daha fazla bilgiye gereksinimi yoktur.

Ruhbilimin, doğaya başvurmasını anlamak kolaydır. D'Holbach, ayrıca, bunu da açıklıyor.

Bize, ödevleri zorla benimsetmek, bizi yasalara uymakla yükümlü kılmak için, diyor, *kuşkusuz, bize komuta etme hakkını taşıyan bir yetkenin olması gerekir.*[43]

Bütün XVIII. yüzyıl filozofları, tüm geleneksel yetkelerle savaş halindeydiler. Bu sıkıntıdan kurtulmak için doğaya başvuruyorlardı.

Bu hak, gereksinime tanınmayacak mı? Yaşayan her

40 **Morale universelle,** section II, ch. II.

41 **Système social, I,** s. 56; aynı zamanda, bk. **La Morale universelle, I.**

42 **Morale universelle,** section I, ch. II.

43 **Politique naturelle, I,** s. 14.

nesneyi egemenliği altında bulunduran bu doğanın hakları tartışılmayacak mı?[44]

O zaman bu, çok «doğal»dı. Ancak, bütün çağdaşları gibi, d'Holbach'ın, yalnızca varlığımız uğruna savaştığımız doğaya göre çok ayrımlı olan insanın doğasını gözönünde bulundurduğuna dikkat etmek gerekir.

Montesquieu, yalnızca değişik iklimlere, «değişik doğa yasaları»nın karşılık olduğuna inanmıştı. O'nun çok yetersiz biçimde açıkladığı bu karşılıklı bağıntıları, materyalist filozoflar güçlük çekmeden kanıtlıyorlardı.

Eskiden Yunanlıları ve özgürlüklerini o denli kıskanan Romalıları ısıtan güneşin, özdeş ışınlarını, bozulan torunlarına artık yollamadığı söylenir mi?[45] diye soruyordu, d'Holbach.

Ama, Montesquieu'nün görüşlerinin temeli, büsbütün yanlış değildi. İnsanlık tarihi bakımından, coğrafi çevrenin ne önem taşıdığını bugün biliyoruz. Ve Montesquieu yanılmış da olsa, bu, sözü edilen sorun üzerinde tartışanların yetkin bir görüşü olmadığı —sonradan, Hegel buna «evrensel tarihin coğrafi temeli» adını vermiştir— anlamına gelmez. Onların, bu konuda, iyi ya da kötü *hiçbir* düşüncesi yoktu. Onlar, siyasada, tarihte, kendilerine tüm kapıları açabilen bir anahtardan, insansal doğadan, yararlanıyorlardı. XVIII. yüzyıl yazarlarının o denli alışık

44 A.g.y., II, s. 10 (Bk. **Système social, III,** ch. I). Voltaire, kendi açısından, bu konuda hiç de yeni bir şey söylemeyen; yalnızca, birkaç Yunan ve Roma yazarının görüşlerini yineleyen Montesqieu'nün görüşüne karşı durmadan savaştı. Doğru söylemek gerekirse, d'Holbach'ın, iklimin etkisi konusunda, çoğu kez, Montesqieu'den çok daha yüzeysel konuştuğunu ekleyelim. **Système de la nature**'de, «insanların, türlerine göre, yararlı ya zararlı olacak biçimde örgünleşmesi ve değişmesi, kimi iklimlerin doğasına bağlıdır.» (!) diyor.

45 J. B. A. Suard : «du progrès des lettres et de la philosophie dans le XVIIIe siècle», **Melanges de littérature,** Paris, an XII (1803), cilt III, s. 383.

olduğu ideolojik yöntemi anlamak açısından, onun sözkonusu inceleme yolunun tanıtılması, yalnızca bir an için, bugün çoğu kez zor olmaktadır.

Suard, «sanatların egemenliği» diyor «insan türünün gelişiminde görülen özdeş yasalara bağlıdır.» Bu görüşe. dört elle sarılıyor; yazarın, insanların isteklerine bağlı olmayan, onların gelişiminden saklı, zekâ ve «kafalar»ını şu ya da bu bakımdan yönlendiren etkenlerden söz edeceğini sanıyoruz. XVIII. yüzyıl tarih felsefesinin içine kapandığı eski dünyadan, Suard'la çıkacağını düşünüyoruz. Gidiş hızlı, yanılma aptalca oldu. «Sanatlar»ın gelişiminin uyduğu etkenler, yalnızca «insan»ın doğasına bağlıdırlar.

İnsanın, çocukluğunda, yalnızca duyguları, imgelemesi ve belleği vardır; yalnızca eğlendirilmeye gereksinimi vardır ve ona yalnızca şarkılar, masallar gereklidir. Ardından tutkular çağı gelir ve ruh, heyecan, coşku ister; sonra zekâ gelişir ve akıl güçlenir; bu iki yetenek, sırayla ustalaşmak ister ve etkinlikleri, insanın, öğrenme isteği, beğeni ve gereksinimleriyle ilgili her şeye yönelir.[46]

Suard böyle düşünüyor. Tüm doğacılar, bugün, bireyin *organizmasının oluşumu*nun, yumurtadan tam gelişmeye değin, belirli bir ölçüde, *türün gelişimi*nin bir yinelemesi olduğunu benimsiyorlar: Cücük (embriyon), sözkonusu bireyin organizmasının değişik atalarının durumlarına benzeyen birbirini izleyen evrelerinden geçer. Zekânın gelişimine gelince, benzer bir kesinleme ileri sürülebilir; her insansal varlığın ruhsal gelişimine, tarihte, atalarının içinden geçtiği evrimin kısa bir ilk taslağı gözüyle bakılabilir. Kesin benzeşim gösterdiği için biyolojide de dikkate alınmayan bu yasanın, çevreye, özellikle toplumsal çevreye uymasında temel düzeltmeler ge-

46 Örneğin tırtılın evrimi, kelebeğin atalarının geçtiği evrelerden bağımsız olarak, büyük ölçüde çevreye uymanın sonucudur.

rektirdiği açıktır. Bununla birlikte, cücüğün gelişimi, belirli bir aşamaya değin, türün gelişiminin yinelenmesidir; ama, incelediği cücüksel (emryogénique) yasalarla, her türün tarihini açıklayabilecek yeterli nedenler bulan bir doğabilimci için ne denilecektir?

Bu, açıkça, Suard'la birlikte, insanlığın evrim yasasını yönlendiren görüş üzerinde belirsiz bir önsezi olan tüm XVIII. yüzyıl filozoflarının düşünce yürütme biçimidir.

Bunun üzerine Grimm, Suard'la özdeş görüşte birleşmiştir. «Hangi halk, ozanla başlayıp filozofla bitmemiştir?»[47] diye sorar. Helvétius, tek başına, bu olguların, Suard'ın düşündüğünden başka nedenleri olabileceğini anladı. Ama biz, şimdilik Helvétius'un üzerinde durmayacağız.

İnsan, duyarlı, zeki ve akıllı bir varlıktır. Tüm yanlışlarına karşın, böyleydi, böyledir ve böyle olacaktır. Bu anlamda, insan doğası, değişebilirdir. Doğaca zorla benimsetildiklerine göre, törel ve siyasal yasalar, şaşırtıcı biçimde, neden bu denli geçerli, değişmez ve süreklidirler? Daha bu yasalar açık biçime getirilmiş değildirler ve «yurttaşlar yasası ile doğa yasalarından daha çelişkili bir şey olmayacağı»nın olurlanması gerekir. Ne var ki, *hem töredeki bozukluklar, hem toplumların yanlışları, hem doğa'nın zorbalığın yetkesine baş eğmeye zorlanması bu yurttaşlar yasasından ileri gelmektedir.*[48]

Doğa üzerinde konuşmayı bir yana bırakarak kesinlikle gerçeği öğrenelim. Yanlışlar sayısızdır, ancak gerçek bir tanedir.

Töre, hiç de, sağduyu yoksunu ya da aykırı yaratıklar için değildir; evrensel töre, yalnız akla uygun ve çok düzenli varlıklarca (kişilerce) oluşturulur; bunlarla doğa

47 **Correspondance littéraire**, aot 1774 (éd. 1812, tome III, p. 151).

48 D'Holbach **Politique naturelle, I**, s. 37-38.

hiç de değişmez, amaç doğayı incelemek, ondan, uyulması gerekli değişmez kurallar çıkarmaktır.[49]

Bunun ardından, özdeş d'Holbach'ın aşağıdaki satırları yazabilmesi nasıl açıklanabilir:

Toplumlar, özdeş biçimde doğanın tüm toplulukları değişkenlik (vicissitude), *değişme* (changement), *devrim* (révolution) *ile karşı karşıyadırlar; bütün varlıklar gibi, oluşur, çoğalır ve yok olurlar. Özdeş yasalar, değişik durumlarda onlara uygun düşmez; yararlı bir zamanda yararsız, başka bir zamanda zararlı hale gelirler.*[50]

Olay, çok yalın. Tüm bu usavurmadan, d'Holbach, tek bir sonuca varıyor: Eski ve yıpranmış yasalar (döneminin Fransa'sını düşünüyor), ortadan kalkar. Bir yasanın eskiliği, aleyhine, özellikle aleyhine konuşur.

Atalarımızın verdiği örnekler, onun lehine hiçbir kanıt ortaya koymuyor. D'Holbach, bunu, yalnızca «akıl»a başvurarak, soyut biçimde ortaya koyabilmiştir. Ama bunu okuyucularının önyargılarını kollayarak ve bir tarih görüşüne yerleşir gibi göstererek yapmıştır. Özdeş şey, dinler tarihi için de söylenebilir. Filozoflar bununla çok ilgilenmişlerdir. Hangi amaçla? Hıristiyanlığın —bu arada esin dini olduğunu söyleyelim— profane* dinlere çok

49 **Morale universelle**'in önsözü, s. XIV. Bu konuda hepten ters düştüğü Voltaire'cilere karşı verdiği kalem kavgasında Condorcet (bu saygın ihtiyar sık sık görüş değiştiriyordu; **Le Philosophe ignorant**), adalet ve hukuk kavramlarının, «zorunlu olarak, düşünme yeteneği olan tüm duyarlı varlıklarda kendini göstereceği»ni savlayarak, «onlar (düşünceler), öyleyse tekbiçimlidir» diyor. Böyle olmakla birlikte, insanların, «çoğu zaman değiştiği» doğrudur. Ne var ki, akla yatkın yargıda bulunan her varlık, geometride olduğu gibi, törede de özdeş sonuçlara varır. Düşünceler, şu gerçeğin kaçınılmaz sonucudur: «İnsanlar, duyarlı ve zeki varlıklardır.» (Kehl yayını, **Oeuevres** de Voltaire'de **Philosophe ignorant**'la ilgili not.)

50 **Politique naturelle,** Discours I, bölüm XVI, s. 28.

* Dinle ilgisi olmayan.

benzediğini kanıtlamak için. Bundaki amaç, tiksinilen hıristiyanlığa karşı, bir darbe indirmektir. Bir kez bu darbe vuruldu mu, «filozoflar»dan hiçbiri, artık dinler tarihinin karşılaştırmalı incelenmesini tasa edinmeyeceklerdi. Bu, devrimci bir dönemdi ve filozofların dile getirdiği tüm «gerçekler» (bu «gerçekler» çoğu kez çelişikti) doğrudan doğruya pratik gerçeklerdi.

Burada «insan doğası»nın, çoğu zaman, materyalist filozofların öngördüklerinden daha ileriye gittiğine işaret edelim.

«Fiziksel insan» ve «tinsel insan» üstüne yapılan ayrım, gözle görülür biçimde, kötüye kullanıldı.[51]

İnsan, salt fiziksel bir varlıktır. D'Holbach'a göre, bir görüşe yani insanı yalnızca kendi organizasyonunun gerektirdiği kimi davranışlarına bakarak değerlendiren görüşe göre, tinsel insan, fiziksel insanla özdeştir. Bu nedenle, *«tüm insanların yanlışları, fizik yanlışlardır.»*[52]

Hekimliğe, özellikle ruhbilime, düşen görev, bize insan yüreğinin anahtarını vermektir. Bu bilim, bize, insanlığın tarihsel değişmelerini açıklamakla sorumludur

Yeryüzünde, yıllardır savaşları kışkırtan, milyonlarca insanı birbirini boğazlamaya sürükleyen, evleri yerle bir eden, kentleri kül edip ortadan kaldıran, yıkım ve kırımlar üreten, içinde, her şeyin birleştiği ya da devinip tepkidiği, kımıldanıp bozulduğu, çürüyüp ayrıştığı, biçimlenip yok olduğu doğada önemli ve vazgeçilmez rol oynayan atom değil, uygun koşullarda olağanüstü sonuçlar doğuran gözle görülmeyen moleküller hiç değildir; bunlara yeterli etkenler, bir bağnazın safra kesesindeki fazla ağrı, bir fatihin yüreğindeki kızgın kan, bir hükümdarın midesindeki sindirim güçlüğü, bir kadının kafasındaki (burada molekül sözkonusu değil midir? G.P.) düşlemdir.

51 **Système de la nature, I,** s. 66-68.

52 A.g.y., s. 323-324.

Cromwell'in sidik kesesindeki kum tanesinin, dünyanın görünüşünü değiştirdiğine ilişkin aphorisme* bilinmektedir. Bu söz, d'Holbach'ın, «atom» ve «moleküller»in tarihsel olayların nedeni olmadığına ilişkin görüşlerini az ya da çok kapsamamaktadır. Bununla birlikte, şu ayrımla ki, kendine özlüsözü borçlu olduğumuz (kişi), sofuydu: O'na göre, uğursuz taneciği, Lord Protecteur'ün vücuduna sokan Tanrı'ydı. Artık d'Holbach, Tanrının yüzünden başına bir şey gelmesini istemiyordu. Artık diyeceği bir şey kalmamıştı.

Böyle özlüsözlerde, az da olsa, gerçek payı vardır. Bu gerçek, bir yandan tümel gerçeğin, bir yandan da «küçük tane»nin ya da molekülün toplamında yer aldığı oranda, evrende kendini göstermektedir. Böyle olunca, bu gerçek, son derece küçük olduğu için, toplumsal olayları incelememizde, bizi, bir parmak ilerletmemektedir. Her ne denli molekülsel mekaniğin yardımıyla, insanlığın dününün, bugününün, geleceğinin tüm gizlerini açıklayan Laplace'ın düşündüğü tanrının gelmesini beklemekten başka yapacağımız bir şey yoksa da, daha uzun bir süre deliksiz bir uyku uyuyacağız. Çünkü bu olağanüstü varlık, o denli erken gelmeyecektir.

D'Holbach'ı dinleyelim.

Bir insanın ya da bir ulusu oluşturan daha büyük sayıda bireylerin huyunu doğuran temelin öğelerini tanıdığımız takdirde, onlara uygun düşen şeyleri, gerekli yasaları, yararlı kuruluşları öğreniriz.[53]

Bu durumda, «*evrensel töre*» ve «*doğal politika*» ne hale gelecektir? D'Holbach, bu konuda bir şey söylemi-

1. Özlü söz, özdeyiş. 2. mec. Tartışma götürür söz.

53 **Système de la nature, I,** s. 193. Bu konu üzerinde, Jules Soury, büyük bir açık yürekle, şunu söylüyor: «Baron d'Holbach'ın bu görüşü, olaylarla kısmen sona erdi (!) Bununla birlikte, fizyolojiden çok, törelerin fiziğine en fazla hizmette bulunacak olan, törel istatistiktir.» **Bréviaire de l'histoire du matérialisme,** Paris, 1881. 653.

yor, ama, bunu duyarlı vb. bir varlık olarak düşünülen insanın doğasından zorunlu olarak çıkarılan tüm törel, siyasal ve toplumsal yasalarla açıklamaktadır.

D'Holbach döneminde, törede olduğu gibi, politikada, Fransız burjuvazisinin yasalar yönünden gereksinim duyduğu *bütünleşme*nin gözönünde tutulması, Ana *Doğa*dan çok *doğal*dı.

D'Holbach'ın görüşlerine göre, toplum ile üyeleri arasında, söylenmeden anlaşılan bir *toplumsal anlaşma* vardır. Bu anlaşma, durmadan yenilenir; amacı, yurttaşların haklarını, karşılıklı güvence altına almaktır. Bu hakların en kutsalı, *özgürlük, iyelik* (mülkiyet), ve *güvenlik*tir. Bundan da fazla!

Özgürlük, iyelik, güvenlik, insanları oturdukları toprağa tutturan biricik bağlardır. Çıkarlar ortadan kalktığı andan itibarendir ki yurttan iz kalmaz.[54]

İyelik, bu kutsal üçlünün özüdür. Güvenlik ve özgürlük, topluluğun kaçınılmazlarıdır.

Ancak, eğer insan, hizmetlerinin ve vücudunun kendisine sağladığı çıkarlardan yararlanmazsa, kendini sürdürmesi ya da yaşamını mutlulaştırması olanaksızdır. İşte böylece, doğanın yasaları, her insana, iyelik denilen hakkı sağlar...[55]

Toplum, insanı, iyeliğinden yoksun etmez, «*çünkü o, koruyucusunu güvenlik altına almak için yaratılmıştır.*» Böyle olduğuna göre, iyelik erek; özgürlük ve güvenlik, araçtırlar. Mademki böyledir, öyleyse, bu yüce hakkı daha yakından tanıyalım:

Bu, nereden geliyor? Temeli, insanla, çalışmasının arasında kendiliğinden var olan kaçınılmaz ilişkidir. İşle-

54 **Politique naturelle, I.** «İşte bundan dolayı, insanlar, bir devlete katılarak, bir yönetime uyarak, her şeyden önce, ilkel yaşamda çok uzak bulunduğu iyeliklerinin güven altında olmasına can atarlar.» (Locke **Of government,** bölüm IX «Of the end of polical society and government».)

55 A.g.y., I, s. 38.

diği parça, böylece, belirli bir ölçüde, tarlalaşır, çünkü, istenci, kolları, kısacası, «kişiliğine bağlı bireysel niteliklerı», üzerinde çalıştığı parçayı toprak haline getirmişlerdir.

Teriyle suladığı bu tarla, sanki, kendisiyle özdeşleşir; elde ettiği meyveler, özdeş biçimde, elleri ayakları ve yetenekleri ona aittirler; çünkü, çalışması olmayınca bu meyveler olmayacak ya da yaşamayacak ya da, en azından, oldukları gibi olmayacaklardı.[56]

Bu duruma göre, d'Holbach, burjuvazi iyeliğini, iyenin (mal sahibinin) çalışmasının ürünü olarak görmektedir. Bu, O'nun, açıkça, tecim adamlarını, yapımcıları değerlendirmesine engel değildir; onlar, *kendi kendilerine zenginleşerek, tüm topluma canlılık, yaşam getiren iyiliksever varlıklardır.*[57]

Bununla birlikte, açık olmasa da, «yapımevi sahipleri»nin zenginliklerinin kaynağı üzerinde akla yatkın bir görüşü olduğu izlenimini veriyor: «*Çalışmasıyla varlığını sürdüren zanaatçı,* diyor, *durmadan onu kullananların şansına katkıda bulunur.*» Öyleyse bu şans, yalnızca «yapımevi sahibinin kendine özgü ve *kişiliğine* bağlı *bireysel* niteliklerle elde edilmemiştir? Her *türde sayısız zanaatçılar kitlesinin oluşturduğu yapımevleri, kendi kendilerine mi deviniyorlar?*»[58] Kuşkusuz, hayır. Ama ne önemi var! Yapımevi sahipleri ve tecim adamları, çok yararlı insanlardır. Gönül borcu duyan toplumun, zenginlik ve erdemleriyle, kendine hizmet edenleri ödüllendirmesi gerekmez mi? Mutsuzluğun kaynağı, tartışmasız, «yapımevi çalışanı»nın yani «patron yapımevi sahibi»nın şansına katkıda bulunan işçinin işinde değildir: barbar ve gotik,* boş inançlardan yoksun işleyimci ve tecim adamı, onun denli önsaygısızlığı hak etmiyorlar.

56 A.g.y., I, s. 39.

57 **Morale universelle,** küçük bölüm IV, bölüm XI.

* **Got'lara değgin.**

58 A.g.y. **Morale universelle.**

Giydirip besleyerek ordusunun varlığını sürdüren barışsever tecim adamı, aptal savaşçının gözünde, aşağıladığı acınası bir nesnedir (tıpkı öyledir!)[59]

D'Holbach, feodal iyelik üstüne başka bir dille konuşuyor. «Çoğu zaman, yararsız ya da zararlı toplumsal öge olarak» nitelenen bu türde iyelik sahiplerine, «zengin ve büyükler»e, saldırmadan etmez. «Benzerlerinin çalışma ürünlerine dişlerini gösteren, yurttaşlarının özgürlüğünü ortadan kaldıran, kişiliklerini aşağılayan onlardır. İşte, iyelik gibi durmadan saldıran nesnedir.»[60]

D'Holbach'a göre, toplumun, iyeliği korumak için yaratıldığını biliyoruz. Ne var ki kapalı toplumsal antlaşma, yalnızca burjuva iyeliği ele alıyor, ele alma gereğini duyuyor. Feodal iyelik, toplum için, tek bir ödevi kapsıyor: Kendisinin tam yıkımı. D'Holbach, soylular sınıfının ayrıcalıklarının ortadan kaldırılması konusunda, angarya, vergi, harç, haraç, sürgün etme vb. haklardan söz ediyor. Bundan da anlaşılıyor ki, ne lonca ve öteki «ayrıcalıklar», ne de «din adamlarının zenginlikleri»nden yana, hiçbir kuraldışılık tanımıyor.

Soylular sınıfı, kaldırmak istediği zararlı hakların, kendilerinin kutsal iyelik hakları olduğunu üsteleye üsteleye ileri sürdükleri takdirde, hükümdar onlara karşı iyeliğin ancak adaletle elde edilebileceğini, ulusal esenliğe açıkça aykırı hakkın adaletli olamayacağını, çiftçinin iyeliğine zararlı bir hakkın, hak değil, sürüp gitmesinin, ulustan fazla, az çalışmaktan hoşlanan, kendileri ve toplum için en önemli çalışmaları engelleyen az sayıda senyörün tutkusuna yararlı bir gasp yani çiftçinin hakkını zorla ele geçirmek olacağını bildirir.[61]

«*Çalışmayan*» soyluların, topluma yararlı olabilecek biçimde yerine getirdikleri bir görevleri yoktur; bu,

59 A.g.y.

60 **Politique naturelle, I,** s. 42.

61 **L'Ethocratie, ou le gouvernement fondé sur la morale,** Amsterdam, 1776, s. 50-51.

filozoflarımızın gözünde, onların çürüklüğünü gösterir. Eskiden soylular, kendi giderleri için savaşmakta direniyorlardı. O sırada, yerinde olarak, kimi bağışıklıklardan yararlanıyorlardı. Ama onlar, «orduların hükümdarca beslendiği» ve «artık soylular sınıfının hizmet etmek zorunda olmadığı» bir toplumda hangi haktan yararlanacaklardı?[62]

Bir yüzyıldan fazla oluyor ki, şimdi, burjuva temsilcilerinin, soylular sınıfının ayrıcalıklarını tarttıkları özdeş terazi ile, proleteryanın, kapitalistlerin haklarını ölçtüğü dönem gelmiş bulunuyor.

D'Holbach'ın, burjuvazi ile soylular sınıfı, toprak iyeliği ile kentsel iyeliğin değişik türleri arasında bir karşıtlık gördüğünü sanmamak gerekir. Hepsi bu değil! D'Holbach'ın, taşınır iyelik bakımından bir yeğlemesi yoktu. Tersine, O'na göre, gerçek iyeliğin en iyisi, toprak iyeliğidir. «*Toprak iyeliği, gerçek yurttaşı oluşturur.*»[63] diyor. Tarım dönemi, genellikle, bir ülkenin ekonomisinin ayırtkan belirtisidir. «Yoksul», önce, tarımcıdır; «yoksulları korumak», «büyüklerce» yani soylular sınıfınca sömürülen köylüleri savunmaktır. D'Holbach, fizyokratlarla birlikte, dolaylı ya da dolaysız, iyi ya da kötü, her şeyin tıpkı ulusa ulaşması gibi, bütün vergilerin yine toprağa dökületeceğini söyleyecek denli ileri gitmiştir.

Bu, savaşın uğraş alanı seçtiği toprak iyeliğini savunmak; toprağın tecim için ürettiği bağışların dolanımını sağlamak; toprak iyelerine, hukukun yararlı olduğu güvencesini vermek içindir.[64]

Toprak, bir ulusun tüm zenginlerinin kaynağıdır; işte, kendini ezen boyunduruktan kurtarılması geciktirilmez hale gelen toprak iyeliği, ayrıca, devrimci burjuvazi eğilimlerden yana bir kanıt haline de geliyor. D'Hol-

62 A.g.y., s. 52.
63 **Politique naturelle, I, s. 179.**
64 **Politique naturelle, I,** s. 179.

bach gibi bir adama göre, «eşitlik» hiç de çekici değildir. Tersine, O'na çok tehlikeli bir varlık, bir chimère,* gibi gözüküyordu. İnsanların özdeş organizasyonları yoktur; fiziksel, tinsel ve entellektüel güçlerine gelince, birbirlerine göre, her zaman ayrım gösterirler.

İster vücut, ister akıl bakımından olsun, güçsüz insan, her zaman, üstünlüğünün en güçlüsünü, en hünerlisini, en nüktelisini bulmağa çalışmış; en çalışkanı, güçsüz olanın, yaratılıştan başaramadığı bir alanı, en geniş, en verimli biçimde işlemek zorunda kalmıştır. İşte, başlangıçtan beri, iyelik ve elde bulundurma bakımından eşitsizliğin nedeni budur.[65]

Rahip Mably, yeni siyasal felsefenin çıkış noktası ile açıkça çelişkili, ister güçlü, ister güçsüz olsun, insan haklarının eşitliğine ilişkin uslamlamalara dinginee karşı çıkabilmekteydi.[66]

«Eşitlik» saati, daha çalmamıştı ve Mably, şunu olurlamak zorunda kalmıştı:

Bugün hiçbir insansal gücün, sakınılması gerekenden daha büyük karışıklıklara neden olmadan, eşitliği kurmayı deneyemeyeceği benimsenmelidir.[67]

Toplumsal evrimin nesnel mantığı, burjuva kuramcılarının yanında yer alıyordu. D'Holbach, bilgiç olacak denli, iliğine dek, bu burjuva kuramcılarından biri hali-

(Mitolojide) Başı ve göğsü aslan, karnı keçi, kuyruğu ejderha olan ve ağzından alevler püsküren masal hayvanı.

65 A.g.y., s. 19-20.

66 «Eğer, fiziksel ya da tinsel niteliklerim, bana, doğanın bağışladıklarını, başka bir insana göre, daha az paylaşma hakkı vermiyorsa; eğer, benden isteyemeyenden isteyemiyorsam, hangi hakla, durumlarımızın eşit olmadığını savlayacağımı bana öğretmenizi dilerim... Hangi sıfatla üstünlük sağlayabileceğimin bana kanıtlanması gerekir...» **Doutes proposés aux philosophes économistes sur l'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques.** A La Haye, 1768, s. 21.

67 **Doutes proposés...**, s. 15.

ne geldi. O, «bayram yapılmasını isteyen ve halkı aylaklığa iten Papa ve Evèque'ler»e karşı ateş püskürüyor. Tecim ve sanayideki gelişmenin, «kurucusunun, zenginleri afaroz ettiği ve cennetten çıkardığı» dinin töresiyle uyuşamadığını gösteriyor. İşsiz güçsüz, ellerini havaya kaldırıp gece gündüz yakarmaktan başka bir şey yapmayan sayısız din adamından, manastırdan çıkmayan keşiş ve din adamlarından oluşan bu kalabalığa karşı, ateş püskürüyor...[68]

Katolik bir gence karşı çıkıyor; çünkü

Katolik Romalıların mezhep sapkını olarak gördüğü, et perhizinden tek başına yararlanan güçlülere, İngiliz-ler morina, Hollandalılar ring balığı satarlar.[69]

Bunların hepsi, yalnızca «*doğal*»dır.

Ne var ki, d'Holbach, Voltaire ve başkaları gibi, durmadan, İsa'nın onamasıyla boğulan 2000 domuzun tarihine geri döndüğü[70] ki, bu sırada, özel iyeliğe az saygısı olan hıristiyanlığın söylencesel kurucusunu ve başkalarının tarlalarında orak artığı başak toplayan havarileri sık sık eleştirir—, sonunda, bir an için, Sabbat'ya değer vermeyen İsa ile barıştığı zaman bilgiçleşir, çirkinleşir (.) yani, bundan dolayı, yetkin bir tarih anlayışı olmadığı ortaya çıkar.

Simgeleyicisi ve savunucusu olduğu burjuvazi, d'Holbach'a göre, ulusun en dürüst, en çalışkan, en soylu, en bilgili parçasıdır. Burjuvazi, bugünkü durumuyla O'nu korkuturdu.

Elisıkılık[71] (gerçekte, d'Holbach, özellikle «para tut-

68 Bk. **Le Christianisme dévoilé, ou Examen des principes et des effets de la religion chrétienne,** Londra, 1776 (bölüm XIII'ün birçok değiştirilmiş sayfasında).

69 Evangile selon Saint-Mare, kitap V.

70 «Birçok bayram gününün ortadan kalkmasının, halka nasıl yararlı olacağı konusunda, belki, bizim gibi düşünüyordu.» diyor. **Histoire critique de Jésus-Christ, ou Analyse raisonnée Evangiles** (Basım tarihi ve yeri yok.) s. 157.

71 Klasik dile göre : «elisıkılık» (avarice) = açgözlülük (avadité).

kusu»nu düşünüyor) *gerçek yurtseverlikle, halk sevgisiyle ve gerçek özgürlükle bağdaşmayan iğrenç, bencil ve geçimsiz bir tutkudur. Bu iğrenç sayrıya bulaşan halka göre, her şey satılmalıdır; sözkonusu olan fiyatta anlaşmaktır.*[72]

Yukarda, Salluste'ün reminiscence'ı* gibi bir şey var; ama, filozofumuzun, şimdi, burjuvazinin her yerde, Fransa'da (Panama), Almanya'da (Strousbere), İtalya'da, birbirini izleyen ve sonuna gelme eğilimi gösteren utancaları önceden görmesine imreniyoruz.

Dünyada, kendi açgözlülüğünün yol açtığı kışkırtmayla en güçlü duruma gelmekten, yarar sağlayıcı suçların, ülkesince alkışlandığına inanmaktan daha korkunç bir şey yoktur.[73]

Gerçekten! Böyle olduğunu, «iyi yürekli filozoflarımız»dan daha iyi biliyoruz.

D'Holbach, «zenginlikler»e, çokluk, tumturaklı bir açıdan bakıyor: «*Mal mülk, aktöreyi bozar.*»[74] Mal mülk adına, «dinsel töre»ye karşı savaşan O, «erdem» adına. iyelik açlığına karşı kavga eder:

Yalnızca bu aşırı açgözlülüktür ki, kötülükleri önceden sezebilir ya da, en azından, bunlardan uzaklaştırabilir.[75]

Tecim, en geniş özgürlük ister. O, özgür olduğu oranda yayılır. Yönetimin, *tecim adamının dilediğince davranmasına* izin vermekten başka yapacağı bir şey yoktur.»[76] sözleriyle salt tecim özgürlüğü lehinde tutum ta-

72 **L'Ethocratie**, s. 124.

* 1. fels. Anımsama. 2. Belli belirsiz anı, bulanık anı. 3. Kaynağı eski bir anıya dayandığı halde, insanın kendi kafasından doğmuş sandığı düşünce.

73 **Politique naturelle, II**, s. 148.

74 **L'Ethocratie**, s. 122.

75 **Politique naturelle, II**, s. 145.

76 A.g.y., s. 150 (Belirten, G. P.)

kınan O, politikanın, olanak ölçüsünde yurttaşların gereksinimlerinin kabarmasını engellemesi gerektiğini ortaya koyuyor. («Eğer gereksinimler sınırlandırılmazsa, sonunda yatıştırılamaz duruma gelirler.»)[77]

Biz, ulusların bakım, beslenme gereksinimlerini, yaşamak için gerekli önemli nesnelerini, özdeş biçimde, rahat ve erinçleri için gerekli tecim mallarını sağlayan tecime yararlı; *belirleyici niteliği, yalnızca yurttaşların övünme duygularından kaynaklanan, düşsel gereksinimlerini karşılamağa yarayan tecime* yararsız *ve* zararlı *tecim diyoruz.*

D'Holbach'ın görüşüne göre, hizmetçilerden köylere değin yayılmakta olan bu «övüngeçlik» ile, *aktöreyi bozan ve en gelişmiş ulusları yıkıma götüren gösterişi,* hiçbir savaşım aracı geriletemeyecektir.[78] D'Holbach'a göre, bir ülkenin sanayi ürünleri için en doğal sürüm yerleri, onlara güvence sağlayan iç pazarlardır. O, «bu saçma isteğin yeni tecim kolları bulduğu»nu düşünmüyor, «yeryuvarlağının, artık, kendinden geçmiş tecim adamı için, yeterince geniş olmadığını; ulusların hazine bulunduğunu sandıkları çorak bir ada uğruna birbirlerini boğazlamaya hazırlandıkları»nı ileri sürüyor.[79] «Dünya tecimini ele geçirmek ve denizlere sahip olmak amacı»yla[80] çılgınca tasarılar hazırladıklarını sandığını Albion* halkını eleştirmek için yeterince ciddi anlatım kullanmıyor. Birçok toplumda kötülüklerin kaynağının, varlıkların, aşırı eşitsiz paylara bölünmesinden ileri geldiği kaygısını taşımaktadır. O, küçük kiralık toprakların savunucusudur; O'na çok geniş gözüken İngiliz çiftlikleri, «çoğu zaman tekelci hale gelen çiftlik sahiplerini yaratıyor.»[81] Genel-

77 A.g.y., s. 151.
78 **L'Ethocratie,** böl. VIII. **Système social, III,** s. 73.
79 Bk. **Politique naturelle, II,** s. 154.
80 A.g.y.
* İngiltere'nin bilinen en eski adı.
81 **L'Ethocratie,** s. 122 (not).

likle, *her zaman büyük çoğunluğun çıkarına bağlı olan devletin çıkarı, çalışkan, yararlı işlerle uğraşan birçok yurttaşın, ülkenin geçim kolaylığından sıkıntısız yararlanmasını gerektirir. İnsanına hiçbir şey vermeyen yurt, yurt değildir.*[82]

Filozofumuzun, bundan sonra, burjuvazinin, önceden, görkemli bir devrim yaptığı İngiltere'deki toplumsal durumdan hoşlanmadığı görülür. Bu ülkeden, büyük bir soğuklukla söz eder.

Mutlu olmak için, diyor, *zengin olmak yetmez; varlıkları, açıkça mutluluk getirecek biçimde kullanmayı da bilmelidir. Mutlu olmak, özgür olmak için yeterli değildir: Özgürlüğü kötüye kullanmamalı, onunla adalete aykırı bir şey yapmamalıdır...*[83]

Gerçekten İngilizler, bu bakımdan biraz eksiktiler.

Aktöresiz, başkalarına karşı haksız, altın tutkusuyla tutuşan, ülkeler fetheden, başkalarının özgürlüğüne düşman bir halk... çıkarcı, kokuşmuş, bozuk bir ulus...[84]

İşte, d'Holbach'ın gözünde İngilizler. Erdem konusunda onlara, şu vaazda bulunuyor:

Britanyalılar! Öyleyse sağduyulu olmayı ve aklı öğreniniz. Yönetiminizi, yasalarını düzeltiniz. Aktöre ve özgürlüğe zarar verecek gösterişten sakınınız. Dinsel, siyasal vb. bağnazlığın sonuçlarından korkunuz...[85]

İngiliz toplumsal yaşamının görünüşü, kimi kez, O'na, yukarda değinilenlerden daha derin düşünceler esinliyordu. Örneğin, bu ülkedeki yoksul sayısının, onlara yardım için vergi konulmaması nedeniyle, azaltılamayacağını anlatmaktadır:

En büyük varlıklar içinde yaşayan ulus oldukları ne denli gerçek ise, mutlulardan daha fazla yoksul içerdik-

82 A.g.y., s. 117.
83 **Système social, II**, s. 67.
84 **Système social, II**, s. 75.
85 A.g.y., s. 73.

leri de o denli gerçektir. Tecimin, ancak az sayıda yurttaşı zenginleştirdiği ne denli doğruysa, başkalarını yoksulluğa sürüklediği de o denli doğrudur.[86]

Tüm bu düşünceler, haklı ve yerinde olarak, karışık, karşıt görülebilir. Ancak, d'Holbach'ın, bir devrimci burjuvazi kuramcısı ve soylu duygulara yetenekli bir insan olduğunu, bir kez daha gözden uzak tutmamak gerekir. Devrimci burjuvazi ya da, özellikle, onun en yürekli ve akıllı torunları, Akıl'ın egemenliğini, evrensel mutluluğu, dünya cennetini «düşünüyorlar», d'Holbach'ın sözleriyle anlatalım, düşlüyorlardı. Niçin, toplumsal eğilimlerinin kaçınılmaz sonuçlarından tiksinti duymayabiliyor ve bu sonuçların doğurduğu tiksintiyle, kendilerine karşı çelişkili olma noktasına varmıyorlardı? Kendisine, yaşlılık ve hastalıktan beli bükülmüş kadının gösterildiği bir genç kız, ürküntüye kapılır. Böyle olmakla birlikte, o, yaşamaya çalışacak yani yaşlanacak ve ürküntü veren bir duruma girecektir. Bu, her zaman yeni kalacak, eski bir tarihtir.

XVIII. yüzyıl Fransız filozofları, ruhbilimin daha somut bir görüntüsü olmak isteyen, Çar Nicolas döneminin sonundaki özgür Rus yazarlarını büyük bir kazançla sorguya çekebilirler. Özdeş tarih kavramı yokluğu, özdeş ahlak vaazları, özdeş çelişkiler! Bu dönemin Rus yazarları arasında Tchernychevski gibi toplumcular bulunduğu gerçektir. Bunlar arasında, tersine, varlıklarının gücünü değerlendiremedikleri için, yalnızca yanlış anladıkları burjuvaziye karşı savaşanlar vardır, İlerici oldukları kanısını taşıyan birçok yazarımız, çokluk, d'Holbach ve arkadaşlarınınkinden başka bir şey istemiyorlar. Toplumculuğun, yalnızca yürek temizliğiyle olacağını sanıyorlar. Büyük Fransızlar, önemli olanın felsefe olduğunu düşünürler. Bize gelince, güle, hangi ad verilirse verilsin, kokusunun her zaman özdeş olacağı kanısındayız.

86 **L'Ethocratie**, s. 146-147.

D'Holbach, her ne denli, ekonomik sorunlarda sık sık övgüyle söz ettiği fizyokratların görüşünde olsa da, «yasal zorbalık» uğruna, onların yeğlemelerine katılmaz. O, temsili yönetimin inançlı bir yandaşıydı. O'na göre, bir yönetim biçimi olmayan zorbalığa, «silahlı bir haydut ya da haydutlarla, savunmasız bir toplum arasında geçen yasal olmayan bir savaş» gözüyle bakılamazdı.[87] Ve bizim filozof kendi kendine, Fransız Kurucu Meclisi'nde büyük bir anlayışla karşılanan, birkaç «doğru soru» yöneltiyordu. İşte son derece karakteristik sorular

Bütün, parçaya boyun eğmek zorunda mıdır? Bir kişinin istenci, başkalarınınkinden üstün olmalı mıdır? Her toplumda, kendini yararlı olma yükümlülüğü altında görmeyen ayrıcalıklı bir kişi bulunmalı mıdır? Hükümdar, başkalarını birleştiren bağlardan, kendini koparan kişi midir? Bir insan, hiçbir ilişki olmadan başkalarını bağlayabilir mi?...[88]

Temelinde adaletsizlik olan, yaşamını zorla sürdüren, zayıflıkla yüklü bir erkin varlığı, hiçbir zaman, adalet, akıl ve gücün yıkamadığı bir nitelik midir?[89]

Şu ünlü sözü ansıtıyor, bu: «Sıramız gelince fatih olacağız.»

Aşağıdaki bölüm, Fransız Devrimi tarihinin bir başka sahnesini anımsatıyor:

Hükümdar, halkın, kendisinden dilediği sınırları aştığı andan itibaren, artık, herkese karşı, tek başına savaş ilan eden egemen bir güç haline gelir.[90]

Bunun, Jeu de Paum salonunda nasıl yanıtlanması gerekiyordu?

D'Holbach'ın aşağı yukarı tüm yapıtları, zorbalık

87 «Çalışıp didinen, erdemli» yazarlar: İyi «yurttaşlardır»; «onlara, güvenilir okuyucuların benimsettiği yararlı görüşlere bir şey eklenemez». **L'Ethocratie,** s. 144-145.

88 **Politique naturelle, II,** s. 44.

89 A.g.y., I, s. 117-118.

90 **Politique naturelle, I,** s. 120.

konusunda önüne geçilmez bir kinin kımıldattığı kitaplardır. Üzerinde durduğu konunun temelinde hiçbir soyut kuram olmadığı, ama karamsar bir gerçeğin yer aldığı izlenimi ortaya çıkıyor. Bu, soyut bir kuram olmaktan çok, «doğruluğun ve yasaların kızı (çocuğu, Ç.)», «tüm kalplerin sevi konusu» olan özgürlüğe karşı duyduğu eğilimin iç karartıcı gerçeğidir. Birçok kez, yaklaşan siyasal fırtına üzerine, önsezide bulunmuş gibidir: «Halk, diyor, kendi ödevlerini yadsımadan, ülkesini ezen zorbalık yönetimine karşı ondan yana olduğunu reddedemez.» Kim bilir? Morellet'in bize anlattığına göre, belki, filozofların, d'Holbach'ın evinde yaptığı toplantılardan birinde, olaylar üzerine söylenmiş ya da tartışılmış olan bu sözlerin, eğer dikkat çekecek biçimde olsaydı, evin, bin kez, üzerine yıldırımları çekmesi gerekirdi.

Elbette Diderot, özdeş kanıdaydı ve daha da ileri gitmişti. Fırtına, zengince döşenmiş bir salonda değil de büyük tarih sahnesinde koptuğunda görüş değiştiren zavallıyı, belki, Grimm alkışlamaktaydı.

D'Holbach, 10 ağustostan sonra daha iyi mi davranmıştı? Jacobinlerin bir toplantısında, «*Zorba, cinayetin yararlanabileceği en çirkin yaratıktır*»[91] sözünü söylemiş midir? Açık söylemek gerekirse, bilmiyoruz. Ama, «Yabanıl» Cumhuriyetçilerle birlik olmak istemediği ve onları, yurtlarının zorbası ve düşmanı bağnaz, şarlatan siyasetçiler olarak gördüğü gerçeğe daha çok benziyor.

D'Holbach, özgürlüğü seviyordu. Ancak, «*kargaşa*»dan kaygı duyuyor ve «tıpta olduğu gibi, politikada şiddet araçlarının, her zaman, en tehlikeli olduğu»na inanıyordu. Pek «erdemli» olmasa da, hükümdarla isteyerek uzlaşmıştı. O, bu türde hükümdarların çok seyrek rastlanan meteorlardan* olduğunu boşuna söylemiyor,

91 A.g.y., I, s. 144. D'Holbach'ın siyasal düşünceleri sözkonusu olduğunda, kaynakçasız aktarmalarda, her zaman bu yapıta başvuracağız.

* 1. Gezegenler arasında dolaşan taş parçalarından her biri. 2. mec. Ünü birdenbire parlayıp sönüveren kimse.

durmadan, «tahtta bir bilge» düşü kurmuyordu. Ve Turgot'nun bakanlığı sırasında, bir an için, düş'ünün gerçekleştiğini sanıyordu. XVI. Louis'ye sunduğu L'Ethocratie başlıklı yapıtında, şöyle diyordu:

Gerçeğin, yalınlığın dostu, yağcılığın, kötülüğün, gösterişin, zorbalığın düşmanı, düzen ve aktörenin kurucusu, halkın babası... insancıl, iyiliksever, adaletli krala.

D'Holbach'ın, XVI. Louis üzerindeki görüşünü sonradan gözden geçirip düzeltmesi, ne var ki, «gürültülü patırtılı» halk devinimlerine ilişkin korkusunu sürdürmesi olasıdır. D'Holbach'a göre halk, «yoksullar»dan oluşan, ama, çoğu zaman yetkenin tutku kapılgılarının tutsağı, insanın yüreğini karartan ya da kızdıran yoksul tabakasıdır.

Uzun süredir, sessizce, durumuna katlansa da, «Yoksul»un ruhundaki direnme gücü, hepten kırılmakta; alay konusu ve herkesin dökümtüsü haline geldiğini gördüğü için, o, kendisini aşağısamaktadır.[92]

Tepesi attığı zaman daha da kötüdür.

Eskilere olduğunca, çağdaş demokrasilere şöyle bir göz atıldığında, halk meclislerini, coşku ve atılganlığın yönettiği görülür. Halkın iktidarda olduğu yerlerde, devlet, kendini yıkma ilkesine varır.[93]

D'Holbach, salt tekerklik (mutlak monarşi) ile demokrasi arasında seçme yapmak durumunda kalınca, saltçılığı yeğler. O'na göre, erdemi cumhuriyetçi devletin itici gücü olarak gören Montesquieu, büyük bir yanlışlık yapmıştır. Cumhuriyetin başka bir putu vardır: Eşitlik, yalnızca *kıskançlıktan ibaret düşçü eşitlik*. Zorbalık biçimlerinin, «en acımasızı ve aptalı» demokratik olanıdır. Örneğin, d'Holbach, «Atina'da sınıflar arasında

92 **L'Ethocratie**, s. 119-120. «Yaşamak için çalışmak zorunda kalan halk, genellikle, düşünecek durumda olmaz.» **Système de la nature, II**, böl. X.

93 **Politique naturelle, II**, s. 238 ve 240.

ortaya çıkan kavgada yalnızca 'ayaktakımı'nın kudurganlığı»nı ortaya koyuyor. Halkın, İngiliz devrimindeki «dinsel bağnazlığı», O'nda, aşağı yukarı tiksinti uyandırmıştır. Halk, «kesinlikle buyurmak için değildir, buna yeteneği yoktur»; çok geniş özgürlük, onda, kısa zamanda, aşırı düzensizlik haline gelir. O, «bir şeylerle uğraşmak için» vardır; çok sık görülen aylaklık «onu işten tiksindirir ve bozar.»[94] Halk, boyun eğme ve kendi aptallığına karşı korunma gereksinimini duyar.

Filozofumuzun en güzel politikası, yetişmiş ve «erdemli» burjuvaziye eksiksiz özgürlük veren koşullu tekerklik (meşruti monarşi)'tir. D'Holbach'ın diliyle, Dame «nature»ün (Kadın Doğa) istediği, «herkes»in istencinin uygulayıcısı ve organı olmak üzere, yurttaşlarınca seçilmiş bir burjuva kral (d'Holbach, çoklukla bu terimi kullanıyor) ile, bu «istenç»in dilmacı olan mal, mülk sahibi sınıftır. Histoire du matérialisme'in yapıcısı Lange, O'na, politikada «köklü» bir öğretiyi mal ederken büyük bir yanılgıya düşmektedir.[95]

XVIII. yüzyıl filozoflarına göre, köktencilik ruhbilimsel olarak anlaşılmaz. Biz, önceden, onların halktan ne anladıklarını biliyoruz (ve, onların bu konuda başka bir görüşü olamazdı, çünkü, Fransız metafizikçilerin alanı olarak, Fransız halkı, o sırada, hantal ve devinimsiz bir yığındı); böyle olunca, geriye ancak felsefe yapan ve özgür olan burjuva kalıyordu. Ama, önceden, inceldiği yerden kopsun diyen, belirli ve tutarlı olmayan köktencilik, aynı zamanda, sınıf olarak tarihsel yaşamının en devrimci dönemlerini yaşamayan (Fransız Devrimi, bunu, çok iyi kanıtlamıştır) burjuvaziye de uygun değil-

94 **Politique naturelle, I,** s. 184 ve şurasında burasında (passim); **Système social, III,** s. 84.

95 Bk. s. 380. Zaten Lange, yalnızca **Système de la nature**'den söz ediyor. Bundan dolayı O'nun, **La Politique naturelle**'i, **L'Ethocratie**'yi bilmediği gibi, **Système social** ya da **Morale universelle**'i de tanımadığı anlaşılıyor.

dir; ayrıca, «düşünenler», kendi toplumlarında o denli çok muydular? Onlara, bir toplumu yukarıdan aşağıya doğru sarsabilen siyasal bir güç olarak bakılabiliyor muydu? Bunun sırası olmadığını filozoflar da çok iyi biliyorlardı; bundan dolayı, durmadan, umutlarını «taht üzerinde» gerçekleştirme girişiminde bulunacak «bilge» ile ilgili düşlerine yeniden dönüyorlardı. Dikkat çekici ve karakteristik bir durum! Zorbaların ve tiranların acımasız hasmı olan «köktenci» d'Holbach (Lange, O'nu böyle değerlendiriyor), Turgot'nun bakanlığı sırasında, *saltçılık* (mutlakiyet), ne zaman ki, yolsuzlukları yıkmayı, adaletsizlikleri ortadan kaldırmayı, kötülükleri düzeltmeyi vb. kendine dert edinir, işte o zaman, çok yararlı olur, diye yazmıştır. D'Holbach, şöyle düşünüyor:

Titus'ların, Trajan'ların, Antonin'lerin yaptığı gibi, her zaman, verilen sözler yerine getirildiği takdirde, zorbalık, yönetimlerin en iyisi olur; ne var ki, olageldiği gibi, o, sağduyu ile kullanma yeteneğini gösteremeyenlerin eline düşmektedir.[96]

Ancak, O, o sırada, Fransa'nın tahtında Titus'ların oturduğunu sanmakta ve daha iyisini istememektedir.

Bir toplumun oluşturulması, bir destek noktasına bağlıdır. Bunun eksik olduğu yerde, var olan yönetim biçiminden hoşnut olmayanların köktenciliği uzlaşmazlıktan uzak kalır. Böyle olduğunu, II. Alexandre döneminden beri, Rusya'da görüyoruz. O, toprak köleliğine karşı savaş açtığı zaman, bizim Herzen ve Bakounine gibi «köktencilerimiz», eşsiz bilgelikleriyle yenildiklerini bildirerek, Rus Titus'unun sağlığına kadeh kaldırdılar. Tchernychevski de, «kötülükleri ortadan kaldırdığı, adaletsizliklere son verdiği takdirde», zorbalığı, en iyi yönetim biçimi olarak tanımaya hazırdı.

I. Nicolas dönemindeki Rus yazınında «batıcı parti»nin en gözü pek, en parlak temsilcisi Biélinski, ölümün-

96 **L'Ethocratie**, s. 6.

den on sekiz yıl önce, yani her zamankinden daha köktenci dönemde, tüm ilerlemenin yukarıdan geldiğini söylüyordu. I. Nicolas, Titus ya da Trajan'ın dışında, herkese benziyordu. Batı Avrupa'nın bakış açısıyla epitkensiz* hiçbir şey olmayan Rus halkı, hantal ve ölümsek bir yığındı. Birkaç düzine yıl sonra, devrimci devinim, öğrenciliğimizde, bizim «intelliguentsia»mızda filizlenmeye başlayınca, dolambaçsız biçimde, hepten, «Batı»dan sıyrılacaktır. Rus halkı, devrim ve «toplumculuk» uğrunda, başka hiçbir halktan daha olgun olmadığını ortaya koydu. Böylece, Biélinski ve Tchernychevski'nin hayranları, gerçekte, *Slavsever devrimci* haline geldiler.

D'Holbach, eğer birçok hükümdar zorla egemenlik kuruyorsa, nedeni, gerçeği bilmemeleri; eğer ondan tiksiniyorlarsa, yararlarını tanımamalarıdır, yargısına varıyor. Sağduyulu bir prens, sınırsız yetkesini kıskançça korumaz; kalanından daha sağlamca yararlanması için, bir parçasını kendine ayırır. Bu Mme Tsebrikova'nın, III. Alexandre'ye yazdığı ünlü mektupta yinelenmiştir. Mme Tsebrikova, hiçbir köktenci olmayı istememiştir.[97]

Kaiser, 1890'ın başında, işçi sorununa ilişkin kararları yayımlamaktaydı. Özgür ve «köktenci» Rus basını, Almanya'nın «tahtta oturan bir bilge»ce yönetildiği kanısındaydı.

İşte, XVIII. yüzyıl felsefesinin *Deus ex machinası*[98] bu «tahtta oturan bilge»dir. O, güçlük çekmeden, filozofların tutumunun —ki, tüm toplumsal olaylara bununla

Dèmiurge : Platon felsefesinde evreni düzenleyen tanrı.

97 Mme Tsebrikova, çara «Eğer, yönetmeyi yaptığınız gibi sürdürürseniz, tarih sizin için ne der?» diye sordu. Çar : «Bununla niye ilgileniyorsunuz? Bu, sizi niçin ilgilendiriyor?» diyerek, Mme Tsebrikova'nın mektubunu, uzaktan yanıtlıyor.

98 Harfi harfine : Tanrı'nın makineden çıkması Karmaşık, açıkça, içinden çıkılamaz durumlardan uzak tutulması için mekanik aygıtlar (makine) aracılığıyla, tanrıların sahneye taşınmasını anlatan antik deyim.

yaklaşıyorlardı— yol açtığı bütün kuramsal karmaşıklıkları, bütün karşıtlıkları, çözümlüyor. Bir Fransız akılcı için tarih neydi, öyleyse? Genel olarak acı, iç bağıntısız, hiçbir gerçekliği olmayan sayısız olaylar dizisi...

Condillac, öğrencisine şöyle diyordu:

Kimi zaman, aktöre, yasa ve bilgilerin, devletlerin gönencesini doğurduğu mutlu dönemler, ama çoğu zaman da, bilgisizliğin, önyargıların, yanlışların ve kötülüklerin, halkların büyük yıkımlarını hazırlayan ve en yaygın imparatorlukların silinmesine neden olan mutsuz dönemler görürsünüz.[99]

Neden böyle oluyordu? Nedeni, insanlardaki aydınlanma noksanlığıdır.

Uygarsızlığın bağrından çıkan sanat ve bilimler, birbiri ardına, az sayıda, ayrıcalıklı ulusları aydınlattılar. Bu, birilerinden uzaklaştıkça öbürlerine yaklaşan ve hiçbir zaman pek sınırlı bir ufku aydınlatmayan bir ışıktır.[100]

Voltaire, aynı zamanda güçlü ve özlü olan bu düşüncelerini, *Essais sur les moeurs* adlı yapıtında, aklın gelişiminin daha, ilk evresinde bulunduğunu yazarak belirtiyordu. Eskiden, çoğu durumlarda, yalnızca aptallık, saçmalık vardı; yasalara uymadıkları için, bu ikisi incelenmeye değmez; açıklamaları yeterlidir. Özdeş Voltaire, Asyalı barbarlar için, «onların ilkçağ insanları, düzenli bir tarihe, *aslan* ve *kaplan*larından daha iyi yaraşır durumda değillerdir.»[101] diyordu. Filozofların en iyilerinden olarak, O, tarihle yakından ilgileniyordu. Pek büyük çoğunluk, tarihi, O'ndan çok az biliyordu. O, kesinkes çağdaş ulusların tarihi üzerine ayrıntılıca bir kitap okuma yeteneğini

99 **Cours d'études pour l'instruction du prince de Parme**, Genève, 1779, IV, s. 1-2.

100 A.g.y., s. 2.

101 **Essai sur les moeurs**, böl. 53.

taşımayan «*yetkin Emilie*»nin görüşlerine karşı, güçlü biçimde savaşıyordu.[102]

Meşe palamudu yiyip, besinlerini hayvanlardan elde etmekle başlayan insan, diyor d'Holbach, *sonunda gökleri ölçüyor. Toprağı sürüp ektikten sonra, geometriyi buluyor. Soğuktan korunmak için, önce, yendiği hayvanların derisiyle örtünüyor; birkaç yüzyıl sonra, altınla ipeği birleştirdiğini görürsünüz. Bir mağara, bir ağaç kovuğu, ilk barınağı oluyor ve sonunda mimar haline geliyor ve saraylar yapıyor.*[103]

Marx ve Engels'den söz etmeden önce, bugün, insanlığın üretici güçlerinin gelişimini, başlangıç noktası olarak alan ve böylece onun tarihsel deviniminin gizine ulaşma başarısını gösteren Morgan'ın adını anabiliriz. D'Holbach, O'nun, insanlık tarihinin belli başlı olgularının dökümünü yaptığına kuşku duymuyordu. Bunu yaparken, tek amacı «akıl»ın utkularını göstermek ve Rousseau'ya karşı, uygar yaşamın yabanıl yaşama yeğlenebilirliğini kanıtlamaktı.

«İnsan türünün mutsuzluğunun nedeni, kendi kendini yanıltmasıdır.» İşte, d'Holbach'ın tüm tarih felsefesi, bu sözündedir.[104] Eğer ayrıntıya girseydi, buna, antik uygarlığının «*gösteriş*» yüzünden, yıkıldığını; feodallığın, başlangıçta, «*korsanlık, kargaşa, savaş*» içinde olduğunu; I. Charles'in, ister istemez, dinsel savaşlar ve hoşgörüsüzlüğü nedeniyle kellesini yitirmek zorunda kaldığını; İsa'nın ikiyüzlü (imposteur) olduğunu, vb. eklemesi gerekirdi. O, büyük bir şaşkınlıkla, yalnızca «olayların görünüşü»nün ayrımına vardığını anlayacaktır.

Filozoflar, tarihte, tek başına, (önceden gördüğümüz gibi, az çok akıllı ve çoğu pek az akıllı) insanların bilinç-

102 Bk. **Essai sur les moeurs**'ün önsözü.

103 **Système social, I,** s. 201.

104 **Système de la nature, I,** s. 70; ayrıca bk. **Système social**'in girişi.

h etkinliğini görüyorlardı; ama insanlığın bilinçli etkinliklerini yalnızca tarihte görmek, onun ufkunu yalnızca maksimumla sınırlandırmak anlamına gelmekle kalmaz, ayrıca, şaşılacak derecede yüzeysel olmak anlamına gelir. Önemli tarihsel olaylarda, çağdaşlarının başına geçen, onların eğilim ve isteklerinin sözcüsü durumuna gelen insanlarla karşılaşıyoruz. Ve ayrıca, gericiliğin başı olan, yenilikçilerin eğilimlerine karşı olan ve onların esinlerini beğenmeyen insanlara da rastlıyoruz. Bu duruma göre, eğer tarihte yalnız insansal bilinçli etkinlik varsa, «büyük adamlar», kaçınılmaz biçimde tarihsel devinimin nedeni olarak ortaya çıkacaklardır. Din, töre ve gelenekler, kısaca, bir halkın tüm özyapısı, belirli bir amaca göre davranan bir ya da birçok insanca bilinçlendiriliyor, demektir. D'Holbach'ın, Yahudi halkı için ne dediğine bakalım.

Musa, Yahudileri, çölde şöyle yönetmiştir:

Tanrının isteklerini, atalarının en güzel fablını, Yüce Tanrı'nın lütuflarını bağladığı garip ayinleri öğreterek onları körü körüne baş eğmeye alıştırdı; özellikle, başka halkların Tanrılarına ve onlara hayran olanlara karşı en acı, en hesaplı kin esinledi; kan dökme ve sertlik yoluyla, kendi isteklerine kolayca uyabilen, tutkularına yardım etmeye, kendini, gözü yükseklerde ereklerine özveriyle vermeye hazır tutsaklar yarattı; tek sözcükle, Yahudilerle, taşkınlık ve yırtıcılık canavarları oluşturdu. Bu yıkıcı ruhla kıpırdaklaştırınca, onlara, tanrının, komşularına kalıt olarak bıraktığı tarlaları, varlıkları gösterdi.[105]

İsrael'in tarihi, bu bakış açısına hiçbir özel durum sunmamaktadır. D'Holbach ve Voltaire'e göre, madem ki İsrael halkından daha kötü bir halk yaşamamıştır, varsayım olarak, Musa'ları olan tüm halkların, O'nun denli kötü bir insanı yoktur.

105 **Le Christianisme dévoilé**, s. 18.

Süregeldiği gibi, ailelere ya da, şimdi dağınık durumda olan ve uluslaşmamış göçebe kalabalığına sosyabilite, tarım, sanat, tanrı, tapınma ve dinsel görüşler getiren kişiler, uygar ulusların bağrından çıkmıştır. Bu kişiler, onların geleneklerini yumuşatır, onları bir araya toplar, onlara güçlerinden yararlanmayı, gereksinimlerini daha kolay karşılamak için yardımlaşmayı öğretirler. Böylece, yaşamlarını daha mutlu duruma getirince, onların, büyük saygı ve sevgilerini kazanır, onlara görüşlerini onaylatma hakkını elde eder; bağrından çıktıkları ülkelerde, kendi buldukları ya da burada doğan düşünceleri onlara onaylatırlar. Tarih, bize, uygar ulusların bağrında yer alan yararlı bilgilerle donanmış kişiler olarak, sanayi ve sanattan yoksun yabanıllara, o güne değin bilmedikleri sanatları, en ünlü yasakoyucuların taşıdığını göstermektedir. Bacchus'ler, Orphée'ler, Triptolème'ler vb. böyledir.*[106]

Şimdi uygar olduğunu gördüğümüz tüm uygar uluslar, acaba, başlangıç dönemlerinde, bu ilk yabanıl durumu yaşamışlar mıdır? Şimdi kolayca yanıtladığımız bu soru, filozofumuzu oldukça rahatsız ediyordu. İnsan türünün kökenleri üstüne, pek açık görüşleri yoktu; bu durumda, onun toplumsal durumunu nasıl açıklayabilirdi? Büyük bir olasılıkla, tüm uygar uluslar, başlangıçlarında barbar bir durum yaşamışlardır. Ancak, bu barbar durumu nasıl açıklamalı? Burada yeni bir *Deux ex machina**: yer yuvarlağımızın yaman devrimleri, kendini gösteriyor. Bu kaynaşmalar, belki, insan türünün büyük bölümünü, birden fazla yok etmiştir. Bunlardan yakalarını sıyıranlar,

Toplumculuk; a) Bireyler ya da toplumsal kümeler arasındaki karşılıklı bağımlılık biçimleri, b) Bireylerin küme yaşamı ile bütünleşme yeteneği, karşılıklı yardımlaşma yatkınlığı, sevimlilik.

106 **Système de la nature, II**, s. 29.

* Bkz., sayfa 56'daki dipnot, 99.

böyle yıkımlardan (catastrophe) önce, eldeki bilgi ve sanatları gelecek kuşağa saklamaya elverişli değildiler.

Öyleyse, insanların, belirli bir düzeyde bir uygarlığa ulaştıktan sonra, birçok kez bilgisizlik içinde kalması, olanaksız değildir.

Kendisi bakımından en ilginç konulara karşı sürdürdüğünü gördüğümüz derin bilgisizliği, belki, insan türünün sürekli yinelenmesindendir... Bu, belki, gerçek neden olan dinsel ve siyasal kurumlardaki yetkinsizliktir.[107]

D'Holbach'a göre, daha önce gördüğümüz gibi, insana, yumurtanın mı tavuktan, yoksa, tavuğun mu yumurtadan çıktığı konusunda bilgi verilmemiştir. Şimdi, görüyoruz ki, d'Holbach'a, uygarlığın mı barbarlıktan, yoksa, barbarlığın mı uygarlıktan önce geldiği gösterilmemiştir.

D'Holbach, insan türünün mutsuzluğunun, yanılmasından, kendini *yanlışlarından kurtarmamasından* ileri geldiğini biliyor ve bununla yetiniyordu. Bu yüce görevini tamamlamak uğrunda, ne çalışmasını, ne de parasını esirgedi. Tüm yaşamını «*önyargılar*»a karşı açtığı savaşa adadı. Filozofumuz, en köklü, en uğursuz önyargı olan dine karşı, kavgasını bırakmadı. Voltaire, «yüzkızartıcı durum»a karşı savaşımında, «Tanrı»yı ölçüp ve O'nu yalnızca akla bağlamaya çalışıyordu. O, inanç konularında meşruti (constitutionel) idi. O, Tanrı'nın gücünün, «filozoflar»ca açıklanan doğanın sürekli yasalarıyla yumuşatılmasını ister.

Ancak, Fransız materyalistler kutsal konuda ateşli cumhuriyetçiydiler. Tanrı'yı, iyi doktor Guillotin'in döneminden çok önce, giyotinle öldürdüler, Tanrı'ya karşı, kişisel bir düşman gibi, tiksinti duydular. O, Yahudilerin Jéhovah'ına benzer biçimde, insanların ve yurttaşların en yüce duygularını ayağa kaldırıyordu.

Onlar, sanki yüce hükümdarın kurbanlarıymış gibi, bu kıyıcı erke karşı öfkeyle verip veriştiriyorlardı.

107 A.g.y., II, s. 31.

Düşüncesi, diyor d'Holbach, *yalnız zorbalık yapmak olan bir varlığı sevmek olanaksızdır... Bizi, cehennem azabına uğratabileceği sanılan oldukça barbar bir Tanrı, korku ve telaşa kapılmadan, nasıl tasarlanabilir?. Yeryüzünde hiçbir insan, çocuklarının yüzde 99'na, süre ve şiddet bakımından sınırsız ceza veren bir Tanrı'ya en küçük sevgi ışıltısı duyamaz... Ey tanrıbilimciler, bu durum karşısında, sizler, düşününüz ki, Tanrı, kendi ilkelerine göre, alabildiğine, en kötü adamdan daha kötüdür.*[108]

D'Holbach'ın çağdaşı İngiliz materyalistlerin, Yahudilerin eski Tanrı'sıyla daha dostça ilişkileri vardı. O'nun kurnazlığına karşı, yalnızca «*sevgi*» ve «*saygı*» duyuyorlardı. Nedeni, değişik toplumsal koşullarda yaşamalarıydı. Özdeş ama değişik oranlardaki öğelerden oluşan iki cisim, özdeş kimyasal özellikler göstermezler. Ayrıca, daha iyisi Sarı fosfor, gözle görülür biçimde kırmızı fosfordan ayrımlanır. Hiçbir kimyacı, buna şaşmaz. Bunun, özdeş öğelerin molekül yapısından ileri geldiğini söylüyorlar. Ama, özdeş düşüncelerin, her zaman, özdeş havada olamaması ve öte yandan, toplumsal yapı bakımından, oldukça büyük benzeşim göstererek, değişik ülkelerde özdeş pratik sonuçlara ulaşamaması, şaşkınlık yaratıyor. Düşüncelerin devinmesi, salt toplumsal devinmeyi ve bunun yol açtığı değişik araçları yansıtır. D'Holbach'ın sürekli düşlediği çeşitli havalar, toplumsal devinimin içerdiği güçlerde değişik kümeleşmeye karşılık olurlar. Varlığın özel koşulları, her zaman, düşüncenin özel koşullarına bağlı kalır.[109]

108 **Le Bon Sens puisé dans la nature, I,** s. 66.

109 Görülüyor ki, özdeş düşünce, yarar sağlayıcı değişik amaçlar peşindeki iki kişinin ağzında bambaşka anlam kazanıyor. D'Holbach'a göre, tüm ülkelerde gerçek din, acımasızın dinidir. Gerçekte, Hobbes, başka bir şey demiyor. Ne var ki, bu düşünce iki adamın da felsefesinde bambaşka anlama geliyor.

Erdem gibi, tüm iyi ve kötü davranışların, diyor İngiliz materyalist Priastley,[110] *öte dünyada uygun bir karşılığı olduğunun, dince güvence verilmesi yadsınamaz.*

Fransız yaradancı (déiste) Voltaire, bu görüşü paylaşıyordu. Ferney'li saygın koca, bu konuda birkaç zırva yazı yazdı. Fransız materyalist d'Holbach, şöyle düşünüyor :

Aşağı yukarı bütün insanları ödüllendiren ve öc alan bir tanrıya inanırlar, bununla birlikte, her ülkede kötülerin sayısının iyilerinkinin ötesine geçtiğini görüyoruz. Ne denli genel olsa da, bozulmanın gerçek nedenini bulmak istersek, insansal bozulmanın hesabını vermek için, buna, yeryüzündeki değişik dinlerin yarattığı düşsel kaynaklarda değil, fakat tanrıbilimsel kavramlarda rastlıyoruz. İnsanlar, aşağı yukarı her yerde kötü yönetildikleri için bozulmuşlar; dinin göklere çıkardığı hükümdarlar, onları yakışıksız yönetmişler; ceza ve bozulmaya karşı kendilerini güvence altına alan egemenler, zorunlu olarak, halklarının mutsuz ve kötü olmalarına yol açmışlardır. Saçma efendilerine boyun eğen halklar, hiçbir zaman akılla yönetilmemişlerdir. İkiyüzlü din adamlarının körleştirdiği insanların akılları, işe yaramaz hale gelmiştir.[111]

İşte böylece, dinler ve dinlerin, yönetimler üzerindeki etkileri, tüm mutsuzluğun nedeni olmakta ve tüm tarihin kapsamını oluşturmaktadır. Bu görüş, sözcüğün tam anlamıyla, Bossuet'nin görüşünün tam tersidir. *Discours sur l'histoire universelle* (Evrensel Tarih Üzerine Konuşmalar)'in yazarı, dinin, her şeyi çok iyi düzelttiğine inandığı sırada, d'Holbach, her şeyin, din yüzünden, olabildiğinden daha kötüye gittiğini düşünüyordu. Bu ay-

110 **A free discussion of the doctrine of materialism and philosophical necessity, in a correspondence between Dr. Price and Dr. Priestley,** London, 1778, **Giriş, s. VIII-IX.**

111 **Système de la nature, II,** s. 269-270.

rım, bir yüzyıllık sürede tamamlanan tarih felsefesindeki gelişmeden doğuyordu. Pratik sonuçları sonsuzdu, ne var ki, tarihsel olayların kapsamını hiç genişletmiyordu.

Bir yandan «filozoflar», insanlar yaşadığı toplumsal ortamın ürünüdür, *kısırdöngüsü*nden çıkamıyorlardı.

İnsanların kafasını dolduran kötülüklerin, erdemlerin, yanlışların ya da doğruların, edindiği saygın ya da kınanacak alışkanlıkların, elde ettiği nitelik ve yeteneklerin, aramamız gereken kaynağı, eğitimdir.[112]

Öte yandan bütün toplumsal karışıklığın kökü, «*en açık politika ilkelerinin bilinmemesi*»nde yatar. Toplumsal çevre, «kamuoyu»nca yani halkça oluşturulur.

Bu temel çelişki, öteki «filozoflar»ın çalışmalarında olduğu gibi, durmadan ve çeşitli biçimlerde d'Holbach'ın yazılarında da görülür:

1° *İnsan, toplumsal çevrenin ürünüdür.* Mantıksal olarak, bundan, dünyayı yönetenin kamuoyu olmadığı sonucu çıkar. D'Holbach'ı dinleyelim:

İnsanları bulundukları duruma getiren, yalnızca alışkanlığın, eğitimin, örneğin, yönetimin, görüşün, uzun süreli ya da geçici koşulların oluşturduğu düzenlemelerdir. Dinsel görüşleri ve düşsel dizgeleri, onları, huy, eğilim ve çıkarlarına baş eğmeye ya da uymaya zorlamaktadır.[113]

Olaylar soğukkanlılıkla incelendiği takdirde, Tanrı'nın adının, sürekli, insanların tutkularına hizmet ettiği görülür.[114]

Var olan nesneler, geçici çıkarlar, kökleşmiş alışkanlıklar, kamuoyu; düşsel varlıklardan ya da bu düzenlemeye bağlı kurgulardan (spéculation) *çok daha güçlüdürler.*[115]

«Kurgular»ın ve «düşsel varlıklar»ın, inan ve inanç-

112 **Système social, I,** s. 16.
113 **Système de la nature, II,** s. 368.
114 A.g.y., II, s. 363-364.
115 A.g.y., s. 362.

ların temeli «Tanrı» sözcüğünden ne anladıkları sorulan kişilerin üzerindeki etki derecesi, belki, yüz binde iki bile değildir. Bayle'nin, O'ndan önce Seneka'nın işaret ettiği gibi, insanların davranış biçimlerini, anlama yetisiyle ilgili bu genel görüşler değil, tutkular belirler.[116]

2° *İnsan, toplumsal çevrenin ürünüdür.* Tanrılara gelince, insan, onları, imgesinde yarattı. «İnsan, Tanrı'ya taparken kendine tapar.»[117] (Bk. Feuerbach). Bir tanrının, değişken, övgüye susamış olması, insanlarının saygısına aşırı düşkünlüğü, onun, dünyasal hükümdarların imgesinde oluştuğunu açıkça göstermez mi?[118]

3° *İnsan, toplumsal çevrenin ürünüdür.*

Gözlerimizin önünde geçen şeyler üzerinde azıcık düşünsek, yönetimin, (yani «yönetim biçimi»nin; biz, ilerde, «filozoflar»a göre, toplumsal çevrenin, niçin ve nasıl yönetimin etkisine indirgendiğini göreceğiz), ulusların, karakter, *düşünce,* yasa, alışkanlık, eğitim ve geleneklerdeki izlerine tanık oluruz.[119]

Öyleyse, toplumun kötülüğü, üyelerinin kötülüğe eğilim göstermesine neden olur... İşte o zaman, insan, insanın kurdu olur.[120]

Şimdi de bir başka karşıtlık bölümü:

1° *Toplumsal çevre, «kamuoyu»nca yani insanca ku-*

116 **Système de la nature, II,** s. 306 ve 364.

117 **Le Bon Sens, I,** s. 42.

118 **Le Christianisme dévoilé,** s. 176.

119 Grimm, **Système social**'in III. bölümünde, I. küçük bölümünde, **özdeş doğrultuda** daha ileri gitmekteydi. O, «biraz boşboğaz ya da uzdilli olabilirse de, töreyi iyileştirmek, ne yazık ki, nasıl, filozofa bağlı değilse, bozmanın da kitaba bağlı olmadığı esinlendi. Bu güce, yalnız yönetim ve yasama sahiptir ve etki ve tepkilerine göre genel töre, tam yerinde olarak, aklauygunluk ya da çürüme düzeyine varır; bu konuda, kitapların hiç etkisi olmaz.» diyor. (**Correspondance littéraire,** Ocak 1772.) [Helvetius'un ölümü nedeniyle.]

120 **Politique nouvelle, I,** s. 11-12.

rulmuştur. Bundan hepten mantıksal olarak, toplumu, kamuoyunun yönettiği ve insan türünün, yalnızca yanıldığı için, mutsuz olduğu sonucu çıkar (Daha yukarıya bakınız.)

Eğer deneye başvuracak olursak, diyor, d'Holbach, *insan türünün, her yerde belini büktüğüne tanık olduğumuz bu bir yığın hastalığın —aramamız gereken— gerçek kaynağının düşlerde ve kutsal düşüncelerde bulunduğunu görürüz. Doğal nedenlerin bilinmezliği, onda, tanrıları yaratmakta; din adamlarının kaba vaazları, onları korkunçlaştırmakta; onların uğursuz düşünceleri, yetkinleştirmeksizin, insanın yakasını bırakmamakta; meyvesizken dallarını sarsmakta; aklını, düşlemlerle doldurup gelişmesini kösteklemekte; mutluluğu aramasını engellemektedir. Korkuları, iyiliğine olacağı sözde nedeniyle onu yanıltanların tutsağı haline getirmiş; tanrıları, cinayet işlemesini istediği zaman, o, kötülük yapmış; tanrılarının ondan yoksul olmasını buyurduğu anlatıldığı için, o, yoksulluk içinde yaşamış; saflığın, akıldan vazgeçişin, kafa uyuşukluğunun, ruh aşağılığının, sonsuz mutluluğun elde edilmesinde, güvenilir araçlar olduğu söylendiği için o, hiçbir zaman, ne tanrılara karşı koymuş, ne de zincirlerden kurtulmuştur.*[121]

2° *Toplumsal çevre, kamuoyunca yani insanca kurulmuştur.*

Durmadan mutluluk arayan özgürlük düşkünü insanlara yutturmak için tanrının adadığı coşkunluğa, bu insanları tutsaklaştırma ve mutsuzlaştırma hakkı olarak

121 **Système de la nature, I,** s: 415-416. Suard, kamuoyunu şöyle tanımlamaktaydı : «Kamuoyunu, ulusa yaygın gerçekler ve yanlışlar toplamının sonucu olarak anlıyorum. Öyle ki, onların değer verme ya da aşağısama, sevi ya da hınç yargılarını belirleyen; onların eğilim ve alışkanlıklarını, kötülük ve erdemlerini, tek sözcükle, törelerini oluşturan bir sonuç. İşte bundan dolayı, dünyayı yöneten kamuoyudur, demek gerekir. (Anılan yapıt, s. 400).

tanrılardan sağlayan kamusal yetke (otorite) temsilcilerinin hiç de gereksinimi yoktu. Tanrıyı, yeryüzünde, adaletsiz zorbaların simgeleyeceğine insanları inandırmak için, onu bir zorbanın çizgileriyle betimleyen dinler gerekliydi.[122]

3° *Toplumsal çevre, kamuoyunca yani insanca kurulmuştur.*

Eskiden bağışlayıcı olup da, niçin şimdi, ezici bir zorbanın utanç verici boyunduruğu altında ezilen uluslar görüyoruz? Çünkü görüşleri değişti. Nedeni, zorbalığın yardımcısı boş inancın, ruhları aşağılatması, gevşetmesi, korkaklaştırması, duygusuzlaştırmasıdır... Niçin, sakınmasız, rahatlık, erinç, özgürlük sağlayan zenginliklerin tutku ve heyecanıyla başı dönen Mısırlıları görüyoruz? Çünkü, yalnızca aldatıcı bir simgeleme durumu olmasına ve bu durumuyla, genel mutluluğa hiçbir katkısı olmamasına karşın, bu görüş, onları, paranın tek gerçek mutluluğu verdiğine inandırıyor.[123]

Uluslar, yetkenin gerçek temellerini hiç de anlamamışlar; kendilerine mutluluk vermekle görevli bu krallardan, bunu isteme yürekliliğini göstermemişler; tanrı kılığına giren hükümdarların, doğarlarken, ölümcüllerin kalanına buyurma hakkını elde ettiklerine inanmışlardır; bu görüşlerin kaçınılmaz sonucu olarak, politika, herkesin mutluluğunu, bir ya da birkaç ayrıcalıklı kötüye feda etmek biçiminde, uğursuz bir yönteme dönüşmüştür.[124]

Daha önce, insanlara, tavuğun mu yumurtadan, yumurtanın mı tavuktan önce geldiğini öğrenme hakkının «nasip olmadığı»nı öğrenmiştik. XVIII. yüzyıl materyalistlerine, «kamuoyu»nun mu toplumsal çevreyi ya da

122 **Politique naturelle, II,** s. 11 (G. P. tarafından vurgulanmıştır).

123 **Système social, III,** s. 4-5.

124 **Système de la nature, I,** s. 416.

toplumsal çevrenin mi «kamuoyu»nu biçimlendirdiğini öğrenmek nasip olmamıştı. Gerçekte, metafizik görüşünden vaz geçmeyen biri için, bu soruyu yanıtlamaktan daha zor bir şey yoktur.

Locke'un belirttiği biçimde, XVIII. yüzyılın materyalistlerince ileri sürüldüğü gibi, doğuştan düşünceler olmadığı, insanın, yalnızca bir duyarlık olduğu, bundan dolayı, duyguların, bizde düşünceleri yarattığı yani «imgeleri, izleri, izlenimleri, duygularımızın elde ettiği», sonunda, ne yaptığını düşünen insanın, artık, özgür olmadığı gözönünde bulundurulduğu takdirde, «görüşler» de, şöyle ya da böyle, insansal bir davranışın gizini aramak gariptir. Düşüncelerimizi yaratan yalnız ve yalnız izlenimlerimizdir. Öyleyse bu izlenimleri üreten, sözcüğün gerçek anlamıyla, tek başına doğal değildir. Toplumsal çevre, doğuştan başlayarak, insanı egemenliği altına alır ve onun «balmumu gibi yumuşak, tüm izlenimleri almaya elverişli, istenileni yapan»[125] beynini biçimlendirir. Böyle olunca, eğer «kamuoyu»nun tarihi öğrenilmek isteniyorsa, toplumun gelişimine, toplumsal çevrenin tarihine ilişkin doğru bir düşünce edinmeye çalışılmalıdır. Bu, duyumcu materyalizmin ulaştığı kaçınılmaz sonuçtur. Condillac'ın ünlü yontusu,* ancak, «benzerleri» ile olan toplumsal ilişkilerinin, bağıntılarının değişmesiyle «görüşleri»ndeki değişikliği açıkladıktan sonra erince kavuşabiliyordu.

Bu durumda, tarihe başvurmak gerekiyordu. Ne var ki, tarihte yalnızca insanların bilinçli etkinliğini gören «filozoflar», burada, insanların yalnızca «görüşler»ini bulabilmişlerdir.

Böyle olunca, aşağıdaki karşıtlıkla karşılaşmaları

125 **Le Bon Sens, I,** s. 24.

Condillac'ın, kendi duyum kuramını belirtmek için kurduğu, «içten, tıpkı insan gibi düzenlenmiş, her türlü düşünceden yoksun bir zihinle canlanmış» heykel. (Meydan-Larousse)

gerekiyordu: Düşünceler, toplumsal çevrenin *sonucu*dur; tersine, düşünceler, bu çevrenin, şöyle ya da böyle özelliğinin *nedeni*dir. Ve bu çelişkinin, tüm metafizikçiler için olduğu gibi, filozofların kendileri için, en azından toplumsal yaşama uygulanmaları bakımından, yerleşik, değişmez, nerdeyse taşlaşmış hale gelen düşüncelerini karmakarışık etmesi gerekiyordu.

Grimm, tek başına, metafizikçi olarak, düşüncelerin etkisinin hiç olduğunu söyleyebiliyordu.

İşte, filozofların yükselme başarısını gösterdikleri en felsefi, en yüksek bakış açısı, toplumsal yaşamın çeşitli görüşlerinin karşılıklı sonuçları olduğuna ilişkin bakış açısıdır. Bu, Montesquieu'nün bakış açısıdır. Ancak, Hegel'in, *neden - sonuç ilişkisinin en gerçek anlatımı dediği karşılıklı etki,* tarihsel devinim sürecinde hiçbir şey anlatmamaktadır.

Yalnız karşılıklı etki bağıntısıyla verilen içerik üzerinde dikkatle durulacak olursa, burada, tam bir saçma tutum bulunduğu görülecek, nedensellik bağıntısı tek bir olaya ve önemli olan düşünmenin gerekliliğine indirgendiğinde, o zaman, ortada, yalnızca hoşnut olunmayan bir sorun kalacaktır.[126]

Çoğu zaman, Hegel'in üzerinde durduğundan daha tatsız olaylar (şeyler) ortaya çıkabiliyor.

İnsan, kendisini çevreleyen toplumsal ortamın ürünüdür. Bu ortamın karakteri, «*yönetim*»in davranışlarıyla belirlenmektedir. Yönetimin davranışları, eskiden beri, örneğin yasa çıkarılması gibi, *insanların bilinçli etkinlik* alanına girmektedir. Öte yandan, bu etkinlik, eylemde bulunanların «görüşleri»ne bağlıdır. Çatışıklığın bir öğesi, anlaşılmayacak biçimde değişti; eski karşıtıyla, karşı-sav'la tamı tamına özdeşleşti. Zorluk, açıkça, yok olmakta ve «filozof», içi rahat, araştırmalarını izlemektedir.

126 Léopold von Henning tarafından yayımlanan **Encylopedie**'nin birinci bölümü, §§ 156/6 ve eki.

Karşılıklı etki görüşü, tam amacına ulaşmaktayken, hemen bırakıldı.

Hepsi bu değil. Çelişkinin görünür yok oluşu, materyalizmle olan tam karşıtlığından başka bir şey değildir. Çevrelendiği ortamdan gelen izlenimlerle biçimlenen bu «yumuşak mum», insan beyni, kesinlikle izlenimlerini borçlu olduğu bir tanrıya (démiurge) dönüşür. Daha fazlasını bilmediği için, materyalist duyumculuk yarı yoldan dönüyor.

Système de la nature'ün yaratıcısı, bize, ikinci olarak, yönetimin, karakter, görüş, yasa, gelenekler üzerindeki etkisini açıklamanın pek kolay olduğu güvencesini veriyor. Öyleyse, yönetimin, yasalar üzerinde etkisi vardır. Bu, çok basit ve açık gözüküyor, ama, bir halkın yurttaşlar hukukunun kaynağının, özdeş halkın kamu hukukunda olduğunu ortaya koyuyor. Öyleyse, bir hukuk başka bir hukuka, yasalar, başka yasalara bağlıdırlar. Çatışkı ortadan kalkıyor ama, bu çatışkı, yalnız ve yalnız materyalist duyumculuğun belirli sonucunu formülleştiren terimlerden biri olarak, yalnızca bir totoloji idi.

Materyalizmin karşılaştığı bu güçlüklerin şöyle çözülmesi gerekiyor:

1° Her evrim düşüncesini geri çeviren ve «filozoflar»ın mantıksal kavrayışlarında acınacak bir karışıklığa yol açan bir bakış açısını bırakmak. Şu koşulla ki, doğa biliminde olduğu gibi, onlara, tarih biliminde, yumurtanın mı tavuktan, tavuğun mu yumurtadan önce olduğu bilgisinin verilmesi...

2° XVIII. yüzyıl materyalistlerinin, üzerinde söyleyecekleri bir şey olan «insansal doğa»nın, hiçbir bakımdan, insanlığın tarihsel gelişimini açıklamadığı kaçınılmaz kanısına varmak gerekiyordu. Doğal bilimlerin görüş açısının bir adım ilerisine geçilmesi gerekiyordu. Toplumsal ortamın, «duyarlı, zeki ve düşünen bir varlık» olarak görülen insanın buyruğu altına girmeyen ve öte yandan, duygu, düşünce ve uslamlamalarını etkileyen

kendine özgü yasaları bulunduğunu bilmek gerekiyordu.

Bu görevi, XIX. yüzyılın *diyalektik* materyalizminin yerine getireceğini göreceğiz. Yalnız, parlak bulgularına yanaşmadan önce, örnekliği ve yürekli mantığıyla, metafizik materyalizmin güçsüzlüğünü ve görüş darlığını, bir başkasından daha iyi ortaya koyan bir adamın düşüncelerini gözden geçireceğiz. Bu adam, *Helvétius*'tur.

HELVETİUS

Çekici tarih anılarında Voltaire'in Atticus adını verdiği, dürüst, çıkar gözetmeyen, iyiliksever, ince bir adam olan vergi kesenekçisi Helvétius, *bir kitap yazmayı kafasına koyuyor; buna ulaşmak için, sofrasına çağırdığı filozoflardan öğretiler, özetler, aykırı düşünceler topluyor: İlginç tartışmalar başlatmakta usta olan; kimi kez Diderot'nun ateşli esin bolluğunu, kimi kez Suard'ın öngörülerini ya da rahip Galiani'nin çekici, nükteli zekâsını ortaya çıkarmasını bilen Helvétius, sonradan raportörlüğünü yaptığı bu çeşitli görüşlerle bir öğreti oluşturmuştur. İşte,* De l'esprit, *Helvétius'un dinlediği, çözümlediği, özetlediği bu konuşmaların yani materyalizme, metafizik ve törel alanlara duyulan kişisel ilginin sonucudur.*[1]

Şimdi, okuyucu, Helvétius'un önemli yapıtının nasıl doğduğunu tanımış bulunuyor. Güzel konuşmacı Demogeot'un, bir yüzyılı aşkın süredir hem çenesi düşük kadın, hem yazın tarafından söylenen masalı burada yinelemekle yetindiği açıkça görülebilir. Demogeot, iyilikçi, çenesi düşük bir kadın (commère)'dır. O, Helvétius üzerine hiçbir şey söylemez, O'nu sezmeyi okuyucuya bıra-

1 Demogeot **Histoire de la littérature française depuis les origines jusqu'à nos jours** (22e baskı), Paris, 1886, s. 493 ve 494. Bu yapıt, Victor Duruy yönetiminde bir profesör kümesince yayımlanan **Histoire universelle**'e bağlıdır.

kır. Daha az iyiliksever ama daha açık başka çenesi düşük kadınlar vardır. Onlar, okuyucuya, filozofumuzun araştırmalarının ana amacının *ölçüsüz bir övünme* olduğunu anlatmaktadırlar. Bu övünmeye, Helvétius'un «bilgicilik»ini (sofisme) borçluyuz; bu durum, O'nun sürekli ve temel bir yapıt ortaya koymasını engellemiştir. Çenesi düşük kadınlar, her zaman ve her yerde, doğuştan olağanüstü bir kavrayış yeteneğine sahiptirler. Yazınsal ve siyasal bir tarih yazmak, onlara vergidir. Onların tarih tablolarında her şey açık ve anlaşılırdır. Onlar, küçük bir çaba, büyük bir kazanç ve beğeniyle okunurlar. Onlar, koca Hegel gibi, ileriyi gördüklerini savlayanlardan daha severek dinlenilirler. Bu, can sıkıcı ama *öteki bölümü de dinlenmesi gereken*[2] (audiatur et altera pars) topluluktur.

Hegel, tarihin büyük adamlarının rollerinden söz ederken, onlara karşı, şöyle verip veriştiriyor:

Onlar, kendilerini, insan doğasındaki genel ve temel noktaya verecekken, bireysel isteklerdeki, tutkulardaki... özel ve rastlantısal düşünceleri en iyi konu olarak gören, kendilerine törelci adını veren çapsızlardır.

Onlara göre, «büyük adamlar yaptıklarını istediler ve istediklerini yaptılar.» Kuşkusuz, özdeş şey, «küçük ayrımlı sözcüklerle», herhangi bir alanda, insanlığın iyiliği adına, düşündükleri gibi çalışan, az çok başarılı herkes için ileri sürülebilir. Hegel'in bu denli tiksinti duyduğu «bu bakış açısı»nın, tarihin çeşitli dönemlerindeki anlayış ve değerlendirmelerinde, bize bir adım attırmayacağı söylenebilir. Söylenebilir... kısaca, daha pek çok şey söylenebilir, ama dinlenir mi? Çenesi düşük kadınlar, pek çok yeğlenerek dinlenilirler. Örneğin, Helvétius'un tehlikeli bir bilgiç, boş ve yapmacık bir insan olduğu söyleniyor; böyle deyince, kişi, kendinin kavrayışlı, dü-

2 Öteki bölümün de anlaşılması gerekir. (N.R.)

rüst olduğunun kanıtlanmasından duyduğu büyük hoşnutluğu anlatmış; ve sorun, çözülmüş olur.

Özellikle Alman tarihçiler, Helvétius'u hırpalamaktadırlar. Adaletli bir karakteri olduğu için, zaman zaman Fransa'da benimsenen Helvétius'tan,[3] «tehlikeli bir adam» olduğu için, Almanya'da ince davranılmaktan kaçınılmaktadır. Helvétius, orada, La Mettrie'den de fazla kötülenmiştir. O da, şöyle böyle «zararlı»ydı, ama, ölümünden sonra, Helvétius üstüne, majestesi Büyük Frederik'e, birkaç iyiliksever sözle, çok hoşuna gittiğini söylemiştir. Eh peki, Alman bilginler, derin bilgin oldukları için, *kralın istenci en büyük yasadır* (voluntus regis suprema)[4] sözünü, başka herhangi bir şeyden açıkça daha iyi bilirler.

Dikkat çekici bir durum! Helvétius'un savları «filozoflar»ı kızdırmış, hasımları arasında Diderot ölçüsünde bulunmuş olsa da, Fransa'da, Devrim *sonrası*nda, O'na karşı, *öncesi*nden daha çok savaşıldı. La Harpe, bu adamın «bilgiçliği»nin boşa çıkarılması için yapılan yayının, 1788 yılından dokuz yıl sonra, 1797'de, daha çok olduğunu, olurlamaktadır. La Harpe, o sırada, materyalist felsefenin, «silahlı bir öğreti», devrimci bir öğreti olduğunun anlaşıldığını söylüyor. Yeni kazanımları sürekli bir tehlike haline geldiği için, burjuvazinin, 1797'de artık bu tür öğretilere gereksinimi kalmamış; kökünden silinip atılması gereken ve gerçekte Harpe'ın oluşturup varlığını savladığı türden elevericiliklerin olup olmadığı araştırılmadan, materyalizmin kökü kazınmıştır. Başka dö-

3 «Dizge ruhunun yanılmaları pek çok kuşkuyla karşılanmalıdır. Helvetius erdemliydi ve yapıtı tüm erdemlerin yıkımı olmuştur!» La Harpe: **Réfutation du livre «De l'esprit»**, Lycée républicain'in 3 ve 5; 26 ve 29. oturumlarında söylenmiştir. Paris, yıl V (1797), s. 54.

4 Kralın istenci, en yüce yasadır. (N.R.)

nemlerde başka umutlar; başka umutlarda başka felsefeler.[5]

Çenesi düşüklere gelince, kendilerinde, yalnızca Helvétius'tan yakınma hakkını gördüler. Çünkü, O'nu pek seyrek anlamışlardır. Ve yalnızca bu değil, niyetleri, görüş alanlarının ötesine geçmişti.

Helvétius, kuramlarını, pek özgün ve çenesi düşüklerin kafasını karıştırmaya özgü bir yöntemle düzenliyordu. Döneminin herhangi bir yazarından daha az önemli olmayan Helvétius, Nordau'nun, *üzerinde anlaşılmış yalanlar* adını verdiği yalanlara saygı gösteriyordu. Toplum adamı ve iyi bir gözlemci olarak, XVIII. yüzyıl Fransız toplumunu çok iyi tanımış; iğneleyici ve yerici bir yazar olarak, «çok güzel konuşma» geleneği olan bir topluma, sineye çekilmesi oldukça zor ve temiz gerçeklerle ilgisi olmayan kimi gerçekleri söyleme olanağını kaçırmamıştır. Burada bir sürü yanlış anlama sözkonusudur. Çağdaşlarından söz etmesi, O'nun *ülkü*sü sanılıyordu.

5 Marat da, Helvétius'tan tiksiniyordu. Ona göre, «saçma» dizgesi, sofizmle dokunmuş, derin bir bilginin özenle süslediği yapıtı ile, o, ancak uydurma ve yüzeysel bir filozoftur. (Bk. **De l'homme, ou des principes et des lois de l'influence de l'âme sur le corps et du corps sur l'âme :** Tıp Fakültesinde doktor J. P. Marat'nın, hazırlık niteliğinde Discours'u, Amsterdam, 1775, s. XV, XVI). Ancak, bu yapıt, yaşamının devrimci dönemine ait değildir. Öte yandan, devrimcilerin görüşleri, her zaman devrimci görüşler halinde olmaz. Marat'ya göre, «insan, tıpkı hayvan gibi, birbirinden ayrı iki cevherden, ruh ve vücuttan, oluşur.» «Öncesiz ve sonrasız akıllılık (Sagesse Suprème)» ruhu, **beyin zarlarına** yerleştirdi «Sinirlerin özü, birbirine uymayan bu iki cevher arasında, bir iletme bağıdır.» «İstem dışı eylemlerde, bu sinirsel akışkan madde, ilk görevlidir. Özgür eylemlerde, ruha bağlı kalır ve bu davranışları yapmak için, onun kullandığı araç haline gelir. (A.g.y., birinci kitap, s. 24, 40, 107.) Tümünde çok az rastlanan bir basitlik vardır. Dühring ile Marat arasında, öncüllerine davranışı ve özsaygısı bakımından, büyük bir benzerlik vardır.

Mme de Boufflers, O'nun, herkesin gizini açığa vurduğunu anlatmaktadır. Mme de Boufflers, *De l'esprit*'nin tüm güç ve değerinin bundan ileri geldiğini sanıyordu; ama bu *yanılmaca* sayesinde şu oldu. Helvétius, «*zorba krallıklar*» da, «erdem»e saygınlık sözkonusu olduğunda, ancak küçümsendiğini ve yalnızca adından övünç duyulduğunu söylüyordu.

Her ne denli, her zaman erdeme başvurulup, her zaman, yurttaşlardan istense de, amaç, gerçeği susturmak için, onu, gerçek gibi göstermektir.

Bu tümce, Mme de Boufflers'i onaylamakta; O'nun doğru, nükteli, canlı olduğunu ortaya koymaktadır; Mme de Boufflers, bu tümcenin, herkesin gizini açığa vurduğu güvencesini vermektedir. Helvétius, sürüp gidiyor. Söylediğinin nedenini açıklıyor; çıkarın, zorba durumlarda, insanları, nasıl «erdem»den tiksinir hale getirdiğini gösteriyor. Mme de Boufflers, her zaman, onaylıyor; ancak, o sırada, kendini, çoğu zaman, Alman, arada sırada da Fransız gösteren bir Lange, kendi yönünden sesini yükseltiyor ve Helvétius'un, erdemi aşağılamanın en yüksek noktasında bulunduğunu söylüyor. Helvétius, «zenginler ve büyükler», yönetimde hiçbir payları olmadığı zaman, can sıkıntısına karşı en etkili araç olarak, kendilerini aşka vermek zorunda kalırlar, diyor. Mme de Boufflers, alaylı alaylı güler; niteliksiz kadın yazar, bu konuyu, filozoftan daha iyi bilmektedir. Ama, filozof, buna aldırmaz; kendi kendine sorar: Bir kapatma, nasıl, el altında bulundurulan bir nesne haline gelebilir?

İstekleri, kül yutmaz kıskançlık ile, sürekli birbirine karşıt olduğu için, kendini durmadan tehlikede gören oynaş, onu, dolapla ele geçirmelidir,[6] diye düşünür ve bu koşullarda «bir cicinin (coquette), ince bir kapatma haline geleceği yargısı»na varır.

Mme de Bouffles, her zaman onaylamaktadır; ama, o sırada, gönül avcılığını göklere çıkardığı ve kendisinin-

6 **De l'homme**, section VIII, chap. VIII.

ki gibi kadınımsı bir erdeme sataştığı için, öfkeden bembeyaz kesilmiş yüzüyle filozofumuzu suçlayan bir Mme de Bucholz ortaya çıkıverir. Ve bu durum, durmadan yineleniyor, sürekli paylaşılıyor. Günümüze dek süren bu yanlış anlama Helvétius'u hiç okumayanların kafasına girmiş ve düşüncelere iyice yerleşmiştir. Bununla birlikte, okuma, onlarda büyük bir değişiklik yapmayacak, pek erdemli ve saygın olsa da, bunlar, yalnızca Mme de Bucholz'un miyop gözleriyle okunacaklardır.

Helvétius, tam anlamıyla materyalist olarak adlandırılabilir mi? Bu alandaki ünü, kuşku uyandırmaktadır.

Hepsi materyalizmin yakını olan, saygın ve sakınma dolu Buffon, sessiz diplomat Grimm, kendini beğenmiş ve yüzeysel Helvétius, diyor ateşli Lange, *ne bu kesin görüşleri, ne de temel bir düşüncenin sonucu olan bu gelişmeyi simgelemek bakımından, anlatımındaki tüm önemsizliğe karşın, La Mettrie'den ayrılmaktadırlar.*[7]

Yeni Alman Kantçılığını körükörüne öykünen Fransız Jules Soury, bu yargıyı, sözcük sözcüğe yineler.[8] Öyleyse, bu konuda ne yapıldığını, kendi gözlerimizle görelim.

Helvétius'un araştırmalarında, insanda, ruhsal yaşamın borçlu olduğu özdeksel bir cevherin bulunup bulunmadığını öğrenme sorusu yoktur. Yalnızca şöyle bir bakışla hafifçe dokunduğu bu soruyu, aşırı bir sakınmayla ele alıyor. Bir yandan, sansürü kızdırmak istemediği için, «*dünyaya inanımızı yerleştiren*» diyerek, Kilise'den açık bir saygıyla söz ediyor; öte yandan «felsefi düşlemler»den hiç hoşlanmıyordu. O, gözlemle yol almak, bizden ayrıldığı sırada durmak ve daha, bilinemeyeni bilmediğini söyleme yürekliliğini göstermek gerekir, diyordu. İşte, kendini beğenmiş ve «yüzeysel» bir kimse de-

7 **Histoire du matérialisme,** 2° baskı. Iserlohn, 1873, cilt I, s. 360.

8 **Bréviaire de l'histoire du matérialisme.** Paris, 1883. 645 ve 646.

ğil, ama, özellikle sakınmalı davranan bir kimse, Lange'ın, O'nu iyi anlaması ve az tehlikeli bir yazar olup olmadığını araştırması gerekirdi. Ancak, Helvétius sözkonusu olduğunda, O'nun ayrı bir ağırlığı, değişik bir ölçüsü vardır. *De l'esprit*'nin yazarının, O'na, «*boş*» ve «*yüzeysel*» görünmesinin, yalnızca bu yapıtın «*boş*» ve «*yüzeysel*» olmasından ileri geldiği açıktır.[9]

Gerçekte Helvétius, «*metafizik*»le ilgili tüm temel sorunlarda (örneğin, madde, uzay, sonsuzluk, vb.) İngiliz materyalist Toland'ın materyalist görüşlerini paylaşıyordu. Bu kanıya varmak için, *Lettres to Serena* (Londra, 1704) ile, *De l'esprit* yapıtındaki ilk konuşmanın dördüncü bölümünü okumak yeterlidir.

Lange, her kuşkunun dışında, Toland'ı bir materyalist olarak değerlendiriyor; düşünceleri, O'na, *olabildiğince açık* görünüyordu; O'na göre, «yüzeysel doğası», temel düşünceyi almasını engellediği için, materyalizme yalnızca yaklaşıyordu. «*Ve işte tarih böyle yazılıyor!*» Ve işte «*yüzeysel*» insanların etkisi böyle «zararlı» olduğu için — «*en derin*» insanlar, bunları okuyarak yüzeyselleşiyorlar!

Maddenin, duyma yeteneği var mıdır?

Bu konu, uzun süre, pek kapalı biçimde tartışılmıştır. Çok sonra, bunun üzerinde neden tartışma yapmak ve buna açık bir anlam kazandırmak gerektiği düşünüldü. Eğer, önce, bunun tanımı belirlenseydi, söyleme yürekliliğini göstermeyi çok istiyorum, insanların, madde-

9 Helvétius'a göre, bize göre açık olan yalnız kendi varlığımızdır; nesnelerin varlığı yalnızca bir **olasılık**; «kılgın yaşamda, aşağı yukarı, çok büyük ve kuşku götürmez bir açıklığa denk olan, ama, yine de yalnızca bir olasılık olan nesnelerin varlığıdır.» Anlatacak bir şeyi olan her başka şey, Lange tarafından, «eleştirel zekâlar»dan sayılmıştır. Ne var ki, hiçbir «eleştirel düşünce» Helvétius'u yeniden iyileştiremez ve materyalizmin bu derin tarihçisinde, her şeyden önce kendini gösteren bu «yüzeysellik»in izini silemez.

nin yaratıkları olduğu, maddenin bir yaratık olmadığı, doğada, yalnızca cisim *adı verilen bireyler bulunduğu ve bu* madde *sözcüğü ile, yalnızca tüm cisimlerdeki ortak özellikler koleksiyonunu anlamak gerektiği görülürdü. Sözkonusu sözcük böyle tanımlanınca, artık, örneğin, yerçekimi gibi bir gücün var olup olmadığını, cisimlerin, olup olmadığı şimdi düşünülemeyen birkaç özgülüğü bulunup bulunmadığını, örneğin, duyumsama gibi, yalnızca hayvanların örgünleşmiş vücutlarında kendini gösteren bir yetinin, aynı zamanda, tüm bireylerde ortak olup olmadığını öğrenmek amaç olurdu. Sorun bu noktaya indirgenince, o zaman, gerektiğinde, bütün cisimlerin, hepten duyarsız olduğunu, bu noktada, tanrı esiniyle açıklanmayan her insanın (genellikle bu saygıların, dinsel dogmalarda olduğu gibi, filozofları «tanrı esini»ne alıştırdığını biliyoruz. G.P.) bu görüşün olasılığını yalnızca karşıt olasılığı ile ölçüp biçerek, ölçüştürerek çözümleyebileceğini göstermenin olanaksızlığı anlaşılır.*

Bu tartışmayı sonlandırmak için, dünya üzerine çeşitli dizgeler oluşturmaya, olasılıklar bağdaşımının içinde yitip gitmeye, gerçekte, ancak, şöyle böyle ustalıklı sonuçlara varan çok büyük zekâ çabası göstermeye hiç de gerek yoktu.[10]

Bu uzun alıntı, hem Helvétius'la Toland'ın materyalizmi arasındaki yakınlığı, hem de, O'nun[11] (Toland'ın, Ç.)

10 **De l'esprit,** konuşma I, bölüm VI.

11 Bu yakınlığın Helvétius'a mal edildiği açıktır. **Les Progrès de la raison dans la recherche du vrai,** O'nun, 1818, parizien yayımında yeniden çıkan yapıtıdır. Bu yapıtın hiçbir sayfası özgün değildir. Bu yapıt, bir ölçüde, **Système de la nature**'ün ve bu dönemin az çok tanınmış kitaplarından parçaların eklendiği, Toland'ın **«Lettres à Sérénas»**ının bir bölümünün çevirisidir. Çok güç anlaşılan bu kitabın tümü, «bilinmeyen» bir yazar tarafından bir araya getirilmiştir. Helvétius'un, böyle bir ürünle hiçbir ortaklığı olamazdı. O'na mal edilen bir başka yapıt da, **«Le vrai sens du Système de la nature»**dür. Bu, belki, aşağı yukarı O'na

kuşkuculuğunun, olasılıkçılığının nasıl adlandırılabileceğini göstermektedir.

Bununla birlikte, O'na göre, onlar materyalist değil, «*felsefi düşlemler*» yayan çeşitli okulların idealistleridirler. Onlara, anlayış, sakınma ve olasılıklar hesabını salık veriyor. Bu anlayış, bu sakınma, maddenin duyma yeteneğini yadsımalarının, onlara, yalnızca, kendi boş düşüncelerinin ürünü olduğunu, bu durumun, «*cisimler*»in özgülüklerinden değil, fakat, madde üzerinde bize yaptıkları «*tanımlama*»dan yani onların, cisim kavramını, duyma yeteneği kavramıyla birleştirmelerini engelleyen tek bir sözcükten ileri geldiğini kanıtlayacaktır. Kuşkuculuk, burada, yalnızca materyalistlerin karşıtlarına karşı yöneltilen bir silahtır. Özdeş şey, Helvétius'un, «cisimlerin varlığı»ndan söz ettiği sırada da söz konusudur. Artık, hiçbir nesne gerçek değildir! Ancak, bu, materyalizme karşı neyi kanıtlıyor? O'na göre, cisimlerin varlığı yalnızca bir olasılıktır, bununla birlikte, onun varlığını yadsımak saçmalıktır. Her ne denli Helvétius'un genel düşünme düzenini izleyen bu yöntem, bir şey kanıtlıyorsa da, her şeyden önce, kuşkucu kuşkuya dayanmamaktadır.

Helvétius vücutlarını ancak, bizde yarattığı izlenimleriyle tanıdığımız çağdaşlarını da biliyordu. Bu durum, «materyalizmin, duyarlı görünüş dünyasını, ayak direyerek, gerçek nesnelerin dünyasına göre aldığı»nı[12] öne sü-

mal ediliyor, ama biz bu kanıda değiliz ve biz, **De l'esprit** ve **De l'homme**'a bir şey katmadığı ölçüde, bundan söz etmeyeceğiz.

[D'Holbach'ın, Toland'ın, **Lettres philosophiques sur l'origine des préjugés** başlığı altında, pek özgür uyarlamasını, 1768'de yayımladığını belirtelim. d'Holbach, **Textes choisis**, cilt I, P. Charbonnel'in önsözüyle karşılaştırınız, s. 61, Edition Sociales, 1957 — N. R.]

12 **Geschchte des Materialismus (Histoire du matérialisme)** (Materyalizmin Tarihi), c. I, s. 378. Lange, dikkat çekici biçimde, Robinet'de, Kantçı öğretinin bir öğesiyle karşılaşıyor. Ancak,

ıen Lange'ın bir kez daha yanıldığını gösteriyor. Ama, bu, Helvétius'un inançla bir materyalist olmasına engel değildir. O, özgülükle ilgili görüşü denli, duyma'ya ilişkin görüşünü de paylaştığı «ünlü bir İngiliz kimyacısı»ndan söz ediyor. İşte bu kimyacının söylediği:

Cisimlerde, iki çeşit özellik bulunduğu bilinir. Bunlardan birinin varlığı, sürekli ve değişmez oluşudur: İçine girilmezlik, ağırlık ve devingenlik böyledir; bu nitelikler, genel fiziğin alanına girer.

Bu cisimlerin iç bölümlerinde, kimi bağdaşım, çözümleme ya da devinimlerle, kaçıcı ve geçici varlığı sırayla üreyen ya da yok olan başka özgülükler de vardır. Bu tür özgülükler, doğa tarihinin, kimyanın vb. çeşitli dallarını içerirler. Bunlar, özel fiziğin alanına girer.

Örneğin, demir, hidrojen ile, özel bir topraktan oluşmuştur. Bu bileşim durumunda, mıknatısın çekim gücü etkili olur. Demir ayrışınca, bu özellik ortadan kalkar mı? Mıknatısın, hidrojensiz bir demirli toprak üzerinde hiçbir etkisi görülmez.

Öyleyse, hayvan evreninde örgünleşme, duyma yeteneği denilen bu üstün niteliği, niçin üretmiyor? Bütün hekimlik ve doğa tarihleri, bu gücün, vücut yapılarının sonucu olarak, yalnızca hayvanlarda görüldüğünü, organlarının oluşumuyla birlikte başladığını, onlar var oldukça sürdüğünü, sonunda, bu organların bozulmasıyla yok olduğunu göstermektedir.

Eğer metafizikçiler, bana, hayvanlardaki duyma yeteneğ*inin ne olduğunu sorsalardı, onlara, ayrıştırılan demirde, mıknatısın çekim özelliğinde ne oluyorsa, burada da özdeş şeyin olacağı yanıtını verirdim.*[13]

Robinet, kendinde nesneden, yalnızca d'Holbach ve Helvétius'un söylediklerini anlatırken söz etmektedir. Helvétius, yalnızca materyalistlerin yakınları arasında gösterilirken, Lange tarafından, **De la nature**'ün yazarının materyalistlerden sayılması daha az garip değildir. Lange'ın izlediği, acayip bir ölçüt.

13 **De l'homme**, küçük bölüm, II, büyük bölüm II, not halin-

Yalnızca bir *materyalist* olmayan Helvétius, çağdaşları arasında, materyalizmin temel düşüncelerini sonuna dek «kovalayan»ların en büyükleri arasında yer almış bulunuyordu. Öteki materyalistleri korkutacak denli «*tutarlı*»ydı. Hiçbiri, O'nu, gözüpek tümdengelimlerinde izleme yürekliliğini göstermemiştir. O, bu anlamda, gerçekten, yalnızca d'Holbach gibi adamların yanında yer almıştır. Çünkü, onlar, O'na, ancak *yaklaşabiliyorlardı.*

Ruh, bizdeki duyma yeteneğidir; anlama, bunun sonucudur; her insanda duyum vardır; öyleyse, fiziksel duyarlık, onun gereksinimlerinin, tutkularının, sosyabilitesinin, düşüncelerinin, yargılarının, istençlerinin, eylemlerinin temelidir.[14]

de. Bu alıntının, bu kitabın 1773 baskısında, **Treatise on the principles of Chemistry**'dan yapıldığı söyleniyor. Biz, bu kitabı bulamadık. Ama, burada, art arda, Priestley'in Price ile yaptığı tartışmaya tutunabiliriz : «Elimden gelirse, düşüncemi belirginleştirmek için, şu karşılaştırmayı yapacağım. Bir usturanın kesme yeteneği, molekül yapışkanlığına ve kendini oluşturan parçaların özel durumuna bağlıdır. Bir usturanın bir asitte tümüyle eridiğini varsayalım, bu işlemle, usturayı betimleyen metal taneciklerden hiçbiri bu süreçte yok olmasa da, ve metalin ilk biçimiyle, kesme yeteneği vb. yeniden eski durumlarına gelebilseler de, metal özgür olur olmaz, kuşkusuz, kesme yeteneği hepten yitecek ya da ortadan kalkacaktır. Özdeş biçimde, vücut, çürüme nedeniyle yok olup bitince, düşünme yeteneği, tümüyle sona erecektir. (**A free discussion of the doctrine of materialism,** vb. Londres, 1778, s. 82-83.) Helvétius'un anlattığı bu görüş, tamı tamına kimyacı görüşüdür. Priestley'in, kendi materyalizmi ile bağdaştırabildiği dinsel düşüncesiyle, bizim bir alışverişimiz yoktur. Özdeş biçimde, geçen yüzyıl materyalistlerinin kimya anlayışının şimdiki gibi olmadığına işaret etmek fazladır.

14 **De l'homme,** bölüm II, küçük bölüm II. Helvétius, doğuştan belleğimiz olduğunu biliyor. Ama, bellek organının fiziksel olduğunu ve işlevinin, geçmiş izlenimleri bize sunmaktan ibaret bulunduğunu söylemektedir. İşte bundan dolayı, belleğin, gerçek duyumlara neden olması; her şeyin duyarlığa dönmesi; insanda her şeyin duyum olması gerekir.

İşte, Helvétius'un bakış açısı, d'Holbach'ınkiyle hepten özdeştir. «Tehlikeli sofist»imizin, oturduğu temel budur. Yapısının mimarisindeki özgünlüğü, biraz daha yakından görelim.

Erdem nedir? Bu soruyu, XVIII. yüzyılda, O'na özgü biçimde tartışan yoktur. Helvétius'a göre, olay, pek yalındır. Erdem, insanların karşılıklı borçlu bulundukları bilinçte yaşar. Öyleyse, erdem, bir toplumun eğitimini doğal olarak içerir.

Doğduğum ıssız bir adada, tek başıma, kötülük ve erdemden uzak yaşıyorum. Ne birini, ne de ötekini açığa vurabiliyorum. Böyle olduğuna göre, şu ikisinden, erdemli, kokuşmuş sözcüklerinden yani topluma yararlı *ya da* zararlı olanlar*dan ne anlamalı? Bana göre, bu yalın ve açık görüş, erdeme ilişkin, anlaşılmaz tumturaklı ve şişirme sözcüklere yeğ tutulabilir.*[15]

Temel olmak bakımından, erdemin ölçüsü, genel çıkardır. Davranışlarımız, topluma getirdikleri zarar oranında, bozuk; ona sağladıkları yarar oranında erdemli olurlar. *En yüce yasa, halkın iyiliğidir* (Salus populi, suprema lex.)[16]

Filozofumuzun «erdem»i, her şeyden önce, *politik* bir erdemdir. Bu, hiçbir biçimde töreyi öğütlemez; bir vaız, hiçbir zaman, bir kahraman yaratmaz. Toplumda, bireylerine, genel çıkara saygıyı öğretebilen bir düzenlemeyi gerçekleştirmek gerekir. Geleneklerin bozulması, yalnızca, genel çıkarla bireysel çıkar arasındaki karşıtlığı ortaya koyar. En iyi törelci, bu karşıtlığı ortadan kaldırabilen yasakoyucudur.

J. S. Mill'in «yaratıcılığı»nın, çoğu zaman, XVIII. yüzyıl materyalistlerinin töresine üstün olduğu savlanır, çünkü, İngiliz filozof, en büyük çoğunluk için, ilk plana, daha büyük mutluluk ilkesini koyarken, materyalistler, töreyi, kişisel çıkara göre oluşturuyorlardı. Okuyucu, şim-

15 **De l'homme**, bölüm XVI, bu bölümün 97. dipnotu.

16 En yüce yasa, halkın iyiliğidir. (N. R.)

di, J. S. Mill'in değerlendirmesinin daha kuşkulu olduğunu görecektir. En büyük çoğunluğa göre mutluluk, Fransız materyalistlerinin, «genel çıkar»a ilişkin devrimci renklerinin pek yoksul bir kopyesidir. Bu, her ne denli böyleyse de, J. S. Mill'in yararcılığında, XVIII. yüzyıl materyalist töresinin başarılı bir değişimini gören bu görüş, nereden kaynaklanıyor?

Nedir bu, en büyük sayı için, daha büyük mutluluk ilkesi? Bu, insansal davranışın *doğal sonucu*dur. Materyalistlerin, bu bakış açısından dolayı, Mill'in ünlü kitabından öğrenecekleri hiçbir şey yoktur. Ancak, materyalistler bir sonuca ulaşmakla yetinmiyorlardı. Önlerinde, çözülmesi gerekli, *bilimsel bir sorun* vardı. İnsan, yalnızca duyarlık olduğuna göre, genel yararı, hangi yollarla öğrenmektedir? Görünüşte, ardından koştuğu amaçlarla hiçbir ortak noktaları olmadığına göre, hangi mucize ona, fiziksel duyarlığın isteklerini unutturuyor? Gerçekte materyalistler, bu sorunun çerçevesi ve sınırları içerisinde, bireylerin kişisel çıkarını, çıkış noktası alırlar. Ama, burada, insanın, yalnız ve yalnız doğuştan duyuma yetenekli bir varlık olduğuna ilişkin önermeyi, yalın biçimde bir kez daha yineleyerek kişisel çıkarı, çıkış noktası almak gerekir. Bu duruma göre, *bireylerin kişisel çıkarı,* buyurucu bir töre değil, yalnız bilimsel bir olgudur.[17]

D'Holbach, çok geniş bir terimler dizgesinden yararlanarak, bu sorundan paçasını kurtarmıştır.

İnsan eylemlerinin tek devindiricisinin çıkar olduğunu söylerken, her insanın, kendine özgü bi-

17 Ch. Darwin, moralistlerin ancak şunu pek seyrek anladıklarını çok iyi gördü «Filozoflar, önceden, törenin bencilliğe dayandığını» sandılar; ama, yakınlarda, «daha büyük mutluluk ilkesini öne sürdüler. Bununla birlikte, son ilkeyi davranış etkeni olarak benimsemektense, yaptırım olarak değerlendirmek daha doğrudur.» (**La descendance de l'homme et la sélection sexuelle.** Edit. Schleicher, Paris, s.d., s. 129).

çimde, kendi mutluluğu için çalıştığını, ister açık, ister kapalı, ister gerçek, ister düşsel olsun, bir nesneye bağlandığını ve bütün davranış yönteminin bunu elde etmeye yönelik olduğunu belirtmek istiyoruz.[18]

Yani, başka bir anlatımla, kişisel çıkar, kendini, «fiziksel duyarlık»ın isteklerine bırakmaz. Ama, insan, hem d'Holbach'a, hem tüm XVIII. yüzyıl materyalistlerine göre, aynı zamanda, bir duyarlıktır. Burada bir tutarsızlık vardır ve d'Holbach'ın töresi, bu tutarsızlıkla, Helvétius'unkinden daha az tiksinti uyandırmaktadır. Lange'a göre, «*D'Holbach'ın töresi, daha temiz ve içtendir.*» Hertner yönünden, burada, temelde, Helvétius'unkinden ayrı bir şey vardır.[19]

Törel duygular sorununa «*temel*»den yaklaşan yürekliliğini gösteren tek XVIII. yüzyıl filozofu, *De l'esprit*'nin yazarıdır. Bunların, insanın «fiziksel duyarlığı»ndan ileri geldiği yürekliliğini gösteren tek kişidir.

İnsan, fiziksel tat ve acıya karşı duyarlıdır. O, ilkinkini arar, ikincisinden kaçar. Bu kaçınılmaz sürekli kaçış ve büyük istek, «*özsaygı*»yı doğurur. Bu sevgi, kesinlikle, insandan ayrılmazdır; onun temel duygusudur.

Tüm duygularımızın ilki, budur, tüm istek ve tutkularımızı buna borçluyuz. Ancak, bizimle birlikte olan bu duygular, kendini sevme duygusuyla, şu ya da bu nesneye uygulanır.[20]

Tarih açılsın; açılınca, tüm ülkelerde kimi erdemlerin duygu tatları umuduyla yüreklendirildiği, bu erdemlerin, en alışılagelen duruma girdiği ve en büyük yankıya yol açtığı görülecektir.[21]

Kendini en çok sevi'ye veren halklar, en yürekli hale gelmişlerdir. «Nedeni, bu ülkelerde kadınların, sevgi-

18 **Système de la nature**, c. I, bölüm XV.

19 **Histoire du matérialisme**, c. I, s. 363.

20 **Histoire de la littérature du** XVIIIe **siècle**, Brunswich, c. II, s. 398.

21 **De l'homme**, bölüm IV, k. bölüm XV.

lerini yalnızca daha yürekli olanlara vermiş olmalarıdır.» Samnitler'de en üstün güzellik en yüksek savaş erdeminin ödülüydü. İsparta'da* *«insanlarda evrensel ve tek motörün haz olduğu»*na inanan bilge Lycurgue, seviyi, kahramanlığın aracı olarak kullanmayı bilmiştir. Genç ve güzel Lacédemonienneler[22] büyük bayramlar dolayısıyla, toplu halkın önünden yarı çıplak durumda ve dans ederek geçerlerdi. Şarkılarında korkakları kötüler, yiğitleri överlerdi. Yalnızca yiğitler, kadın milletinin sevgisini isteyebilirlerdi. İşte bundan dolayı İspartalılar, var güçleriyle yiğit olmaya çalışıyor; *özsaygı* tutkusu, yüreklerinde *ün tutkusu*nu alevlendiriyordu. Bununla birlikte Lycurgue'un aklayatkın ölçülülüğü, bu noktada, olabileceğin son sınırına ulaşmamıştır. Gerçekte,

Kendilerini İsis ya da Vesta'ya adayan bu kızoğlankız örneklerinde olduğu gibi, en güzel Lacédomonienne'lerin, kendilerini üne verdiklerini; toplantıya çıplak katılan bu güzellerin, savaşçılarca, yiğitliklerinin ödülü olarak kapıp götürüldüklerini, o anda, çifte sevi ve utku sarhoşluğunu tattıklarını düşünelim; bizim geleneklerimizden biraz ayrıksı ve uzak olsa da, bu yasaların, İspartalıları daha erdemli ve daha sağlıklı kıldığı açıktır; çünkü erdemin gücü, ona, ödül karşılığı ayrılan tadın düzeyi ile orantılıdır.[23]

Helvétius, çifte *sevi ve utku* sarhoşluğundan söz ediyor. Bunda yanılgıya düşmemelidir. Utku isteği tutkusu içindeki her şey, fiziksel duyarlığa indirgenebilir. Utkuyu sevmemizin nedeni, *erk*in, zenginliklerin kaynağı olmasıdır. Ama, bu erk nedir? Başkalarını hizmete zorlama aracı, bizim mutluluğumuzdur. Böyle olunca, mutluluk, gerçekte, duyuların tadına indirgenir. *İnsan, yalnızca duyarlılık*tır. Bu türde bütün tutkular, yani utku, erk, zenginlik vb. fiziksel gereksinimlerden doğan *yapay tut-*

* Isparta.

22 **De l'esprit,** konuşma III, bölüm XV.

23 A.g.y.

*kular*dır. Bu gerçeği daha iyi kavramak için, acılarımız gibi zevk duygularımızın, güncel acılarımız, güncel zevklerimiz biçiminde, iki çeşit olduğunu, her zaman anımsamalıyız.

Açlıktan ölüyorum; güncel bir acı duyuyorum. Yakında açlıktan öleceğimi kestiriyorum: İlerdeki bir acıyı duyuyorum.

Bir erkek, güzel tutsakları ve tabloları sever mi. Bir gömü bulursa başı döner. Böyle olmakla birlikte, şimdilik hiçbir fiziksel tat alamaz deniyor: Bunu benimsiyorum. Ama, bu sırada, istediği şeylerden yararlanma araçlarına kavuşur. Öyleyse, gelecek zevke ilişkin bu öngörü, daha şimdiden bir zevktir.[24]

Bu *ileriyi kestiriş*, kendiliğinden, Helvétius'un çıkış noktasını yalanlıyor. *Bu öngörü*, yalnızca, *bellek*'in sonucudur. Eğer, besin yokluğunu önceden kestirirsem, bu, bende bir acıya yol açar; böyle olması, bu acıyı önceden duymuş olmamdandır. Ama, belleğin özgün yapısı, «acıyı ve zevki, bir kerteye dek, organlar»ın bulunduğu duruma yerleştirmektir.

Öyleyse, içsel bilinen tüm acı ve hazların fiziksel olduğu ne denli açıksa, bu iç ya da dış sözcüklerinden ne anlaşılabiliyorsa, bellekle ya da, aynı zamanda nesnelerin katılmasıyla uyarılmış izlenimlerden de özdeş şeyin anlaşılabilmesi, o *denli açıktır.* [25]

Arkadaşımın ölüm öngörüsü, yani fiziksel duyum beni acındırır. «Gerçekte fiziksel bir acı olan ruhun bu tedirginliği», arkadaşımın konuşmasıyla, beni can sıkıntısından uzaklaştırıyordu. O, beni ölüm ve acıdan kurtarmak için, yaşamını ve varlığını tehlikeye atarken, her tür eğlence ile, durmadan, sevincimin artmasına çalışıyordu. Arkadaşımın ölümünü öğrenmenin bende doğurduğu sevinçler, beni gözyaşlarına boğar.

24 **De l'homme**, bölüm VII, k. bölüm II.
25 A.g.y., not.

Ruhun dibine inilip araştırıldığında, fiziksel zevk ve acının gelişmesinde, bu duyguların bulunduğu görülür.[26]

Ne var ki, sizi sıkıntıdan kurtarmak için, arkadaşınızın, yaşamını ve varlığını tehlikeye sokmasına karşın, Helvétius'a karşı çıkılabilir. Bunu, kendiniz itiraf edersiniz; öyleyse, aynı zamanda, ideal bir amaca ulaşmak için, kendi «fiziksel duyarlıkları»na kulaklarını tıkayan insanlar olabileceğini de onaylarsınız.

Bu karşı çıkışı, filozofumuz, doğrudan yanıtlamıyor. Ancak, bunun, O'nu rahatsız etmeyeceği kolayca kestirilebilir. O, yiğitlik davranışlarını devindiren güç nedir? diye sormuş olabilir. (Bu), *Ödül umudu*dur. Bu durumlarda, büyük bir tehlike sözkonusudur. Ne var ki, ödül, tehlikenin büyüklüğü oranında büyük olur. Çıkar (fiziksel duyum), tehlikeyi göze almak demektir. Her ne denli tarihte, bu konuda, büyük ve ünlü başarılar varsa da, bir arkadaş için gösterilen özverinin kendine özgü bir yanı yoktur.

Bilgi uğruna türlü özverilere katlanan, uzun süre okuyup yazan, bilimden hoşlanan insanlar vardır. Bilim sevgisinin, fiziksel tatla hiçbir ilgisi olmadığı söylenecektir. Yanılgı. Bugün, niçin, bir *elisıkı, kendini gerekli nesneler*den yoksun bırakıyor? Çünkü, yarın için, kısaca, gelecek için, haz araçlarını çoğaltmak ister. İyi. *Bilgin*'in durumunda, böyle olduğu *benimseniyor* ve bu bilmecenin çözüm yolu vardır:

Elisıkı, güzel bir şato, yetenekli adam, güzel bir kadın mı ister? Eğer bunlardan birini elde etmek gerekirse, bu iki adamdan biri, hazinesini, öteki, ününü artırmalıdır. Öyleyse, bu para ve üne kavuşmak için, gelecek zaman içerisinde, kocadıkları, yaşla ortaya çıkan alışkanlıklarını kırmadıkları takdirde, biri şatosuz, öteki kapatmasız ölüp gideceklerdir.[27]

26 **De l'homme**, bölüm VII, k. bölüm II.
27 A.g.y., böl. X (not).

Bu, bol bol, tüm dünyanın «temiz insanları»nı hoşnutsuzluktan uzaklaştırdığını ve Helvétius'un, niçin, nasıl kötü bir ünle anıldığını anlatmaya yetmektedir. Ama bu, O'nun «çözümlemesi»nin zayıf yanını da göstermeye yetiyor. Biz, yukardakilere ayrı bir alıntı ekleyeceğiz:

Başlangıçta kaynağını fiziksel duyarlıktan aldığını benimsediğimiz tutkularımızın, uygar ulusların şimdiki durumlarında, kendilerini doğuran nedenden bağımsız yaşadıkları da sanılabilir. Bu durum karşısında, ben, konusu bize, duygu zevklerine daha az ait gibi görünen elisıkılık, gözü yükseklerde olma, kendini beğenmişlik, dostluk gibi tutkuların, yapay acılara ve hazlara dönüştüğünü izleyerek, fiziksel acıların ve zevklerin, bizim her zaman kaçtığımız ya da peşini kovaladığımız fiziksel acılar ve zevkler olduğunu göstereceğim.[28]

Öyleyse, *hiçbir kalıtsal geçiş yoktur.* Darwin'e göre, insanın entellektüel ve törel davranışları değişkendir, «ve bunların değişimlerinin, kalıtsal bir eğilim gösterdiklerini sanmakta hepten haklıyız.»[29] Helvétius'a göre insan davranışları son derece değişkendir, ancak, değişimler kuşaktan kuşağa geçmez, çünkü kökleri olan fiziksel duyumlu davranışlar sürüp giderler. Helvétius'un görüşü, evrim olaylarına dikkat çekmesi bakımından, yeterince ileriyi görücüdür. O, «özdeş hayvan soyunun, doğaya ya da besin bolluğuna göre. daha güçlü ya da zayıf hale geldiğini, geliştiğini ya da gerilediği»ni görüyor. Özdeş durumun, *meşeler* için de geçerli olduğuna dikkati çekiyor. Onların, küçük, büyük, dik, eğik olanları vardır, ne var ki, kesinlikle, hiçbiri ötekine benzemeyecek biçimde. Bu nereden ileri geliyor? «Belki, hiçbiri, tamı tamına özdeş bakım görmemekte, özdeş alana kök salmamakta, özdeş yelle sallanmamaktadır.» Bu açıklamadan

28 **De l'esprit**, bölüm IX, konuşma III, s. 173.

29 **La descendance de l'homme**, anılan yapıt, s. 138 (Yeniden gözden geçirilmiş çeviri).

akla yatkın bir şey yoktur. Helvétius, bununla kalmaz. Kendi kendine sorar: «*Varlıkların değişikliği, tohumlarından mı ya da gelişmelerinden mi kaynaklanıyor?*» Bu, tembel bir kafanın sorusu değildir. Ama, bu, varlıkların değişikliğinin tohumlarda mı, gelişmelerde mi olduğu ikilemine çok dikkat etmek gerekir. Filozofumuz; türün tarihinin, aynı zamanda, tohumların yapısında izler bırakabileceğini öngörmüyor. Türün tarihi? sorusunun, O'nun için olduğunca, çağdaşlarınca da önemi azdı. Kafasındaki yalnızca bireydir, yalnızca «*bireysel*» doğayı inceler, «*bireysel*» «gelişim»i gözler. Biz, Darwin'in, törel ve entelektüel «durumlar»ın geçebilirliği görüşünü kendimize kanıtlama hoşnutluğundan uzak bulunuyoruz. Bu, evrimci doğal bilimlerin ilk sözcüğüdür. Ama bunun, biraz sonuç almış olsa da, ancak diyalektik yöntemi kullanarak, doğası, temelde diyalektik olayları inceleyerek başarıya ulaşabileceğini biliyoruz. Doğuştan eğilimi, O'nu, başka bir görüşe, *diyalektik bir görüşe*, itse de, Helvétius, karşımıza bir metafizikçi olarak çıkıyor.

O, varlıkların çeşitliliğinin hepten «bireysel» gelişmelerinde yatıp yatmadığını «*bilmediği*»ni onaylıyor. Böyle bir varsayım, O'na pek yürekli gözüküyor. Ve gerçekte bu, aşağı yukarı materyalist bir felsefeci olarak tanınan Lucrèce'in savunduğu bir şeyden çıkıyordu:

...Ex omnibus rebus
Omne genus nasciposset...
Nec fructus idem arboribus costare solerent
Sed muterantur: ferre omnes omnia possent[30]

Ama, sorun, artık bir tür olmayan *insan türü*nü tanımakla sınırlanıyorsa da, Helvétius'un, o sırada, böyle utanacağı bir şey yoktur, artık. O, kesinlikle ve büyük bir güvenle, insanlardaki «çeşitlilik»in, yumurtalarına ve

30 ...Her nesneden herhangi bir tür doğabilir... Özdeş ağaçlarda her zaman özdeş değil, değişik meyveler bulunur; herhangi bir ağaç, herhangi bir meyveyi taşır.

kalıtsal geçebilirliğe değil, gelişimlerine dayandığını savunmaktadır; doğuşumuzda özdeş durumlara sahip bulunuyoruz; bizi benzemez hale getiren yalnızca eğitimdir. Sağlam bir temele dayanmamakla birlikte, bu görüşün, O'nda verimli hale geldiğini göreceğiz. Ne var ki, buna, *yanlış bir yol*la ulaşıyor ve bu düşüncesinin temeli, kullandığı, aynı zamanda kanıtlamaya **çalıştığı her yer**de varlığını gösteriyor. Bu düşünce, Diderot'nun, Helvétius'un *kesinlemeleri*nin, *kanıtları*ndan daha güçlü olduğuna ilişkin yargısında haklılığını ortaya koyuyor. XVIII. yüzyılın materyalistlerinin metafizik yöntemi, yandaşlarının en ateşlisini ve en mantıklısını durmadan cezalandırıyor.

Biz, çoğu zaman, fiziksel zevkin peşine düşerken, fiziksel acıdan kaçarız. Önemli bir kesinleme. Bu, nasıl ortaya çıkıyor? Helvétius, etkileyici nedenleri son derece çok karışık ve tartışmasız, temellerinde *toplumsal çevre*nin yani *türün tarihi*nin etkisinin bulunduğu yetkin bir adamı, tutkulu bir ergeni alıyor ve bu «tutkuları», fiziksel duyarlıktan ayırmayı deniyor. Bilinçten bağımsız belirliveren, karşımıza, özdeş bilincin dolaysız ürünü olarak çıkar. İnsanda, şöyle ya da böyle bir *duygu*ya yol açan bir düşünce, bir *alışkanlık,* bir *eğilim* haline gelir. D'Holbach üzerine yaptığımız inceleme, bu yanlışlığın tüm yararcı töre «filozofları»na özgü olduğunu gösterdi. Ne var ki, Helvétius'taki bu yanlışlık, gerçekten üzüntü verecek oranlara varıyor. Helvétius'ta gördüğümüz *düşünce,* yerini, istisnasız, tamı tamına «*fiziksel duyarlık*»la bağıntılı *bir dizi tasarım*a (réflexion) bırakacak biçimde, ortadan kalkacaktır. *Törel alışkanlıklarımızın çok uzak etkileyici nedeni olan* bu duyarlılık, kuşkusuz, *davranışlarımızın nedeni* haline geliyor. Öyleyse bir *yapıntı* (fiction), sorunun sonucu yerine geçer. Ne var ki, sorunun, yapıntının asitinde gözüpek olamayacağı iyice anlaşılmıştır. Dahası var. Helvétius, çözümlemeleriyle, törel duygularımızı, kendine özgü niteliklerinden yoksun bırakı-

yor; değerini bu biçimde belirttiği bilinmezi, bu *x*'ı, açıkça *ortadan kaldırıyor;* tüm duygularımızın, fiziksel duyarlığın ürünü olduğunu kanıtlamak istiyor; bu amaçla, sürekli, tensel zevklerin, «güzel tutsaklar»ın vb. peşinde bir adam tasarlıyor. Gerçekten, kesinlemesi, kanıtlarından daha güçlüdür.

Yaptığımız şu çözümlemeye göre, La Harpe ve daha pek çoğunun yaptıkları gibi, *Newton, büyük hesaplarını,* hiç de, güzel bir kapatmaya sahip olmak için yapmamıştır. Kesinlikle böyle değil! Ayrıca, böyle bir gerçek, hiç bir biçimde, ne «insan bilimi»nde de, felsefe tarihinde de ileri adım attırmaz. Böyle «*gerçekler*»i belirtmekten başka, yapılacak çok şey var.

Helvétius'un, böyle, ciddi olarak, cinsel zevklerine düşkün aydın bir kimseden başka bir kimseyi düşünmediği mi sanılıyor? Böyle bir durum olmadığına inanmak için, yapıtlarını karıştırmak yeterlidir. Helvétius, örneğin, geleceği düşünerek, önceden gelecek kuşakların övgüsünü ve saygısını kazanmanın tadını çıkararak, çoğu kez, ünü, zamanın değerlendirmesini daha büyük ünden, daha büyük değerlendirmeden uzak bir umuda adayan, genel olarak, «yalnızca saygıdeğer kişilerin saygınlığını isteyen insanlar bulunduğu»nu çok iyi bilmektedir.[31] Kuşkusuz, bu adamlar, pek öyle *fiziksel doyum*u öngörmezler. Helvétius, ayrıca, *adaletten daha değerli bir şeyi olmayan* insanlar bulunduğunu söylemekte; ve bunların, anılarında, adalet kavramını, sıkı sıkıya mutluluk kavramına bağladıklarını; bu iki kavramı birbirinden ayırmanın olanaksızlığını anlatmaktadır.

Bunları birlikte anımsama alışkanlığı var mıdır? Bunları, hemen, birbirinden ayırmak olanaksızdır. Bu alışkanlık bir kez elde edildi mi, onur, adaletli ve erdemli olarak belirir; ve o zaman kendimizi, yalnızca bu soylu onura kaptırırız.[32]

31 **De l'homme,** bölüm VI, k. böl. IV.
32 A.g.y., bölüm X, k. böl. IV (not), s. 318.

Artık bu insanların, adaletli olmak için, kafalarında cinsel istek uyandıran imgeleri ortaya koymaya gereksinimleri kalmaz. Öte yandan bizim filozof, insanları, adaletli ve adaletsiz hale getirenin eğitim olduğunu, gücünün sınırsız olduğunu «*törel insanın tamı tamına eğitim ve öykünme olduğu*»nu belirtir.[33] Duygularımızın mekanikliğinden, *düşüncelerin çağrışım gücünden* söz eder:

Yönetim biçiminden dolayı Büyüklerden çok çekindiğim için, benim üzerimde hiçbir etkisi olmayan yabancı senyöre değin, kurulu bir makine gibi, büyüklük karşısında saygılı davranmak zorunda kalıyorum. Anımdaki erdem ve mutluluk düşüncesini bağdaştırmam gerektiği için, kıyıcılığa konu olsa bile, bunu öğreniyorum. Bu iki kavramın birbirinden ayrılacağını, ama bunun zamanla gerçekleşeceğini çok iyi biliyorum.

Sonuç olarak şunu ekliyor:

Düşüncelerimizin bu bağdaşımını tanımadan, birçok çözülemez törel sorunun çözümünün, bu olgunun üzerinde derin derin düşünmede olduğu sanılıyor.[34]

Ama, nedir bunlar? Birbirinden bağırtkan bir sürü çelişki! *Metafizikçiler,* çoğu zaman, böyle çelişkilerin kurbanı olurlar. Adım başı çelişkiye düşmek, onların meslek hastalığıdır; onlara göre, seçeneklerini tek uzlaştıran araç budur. Bu kuralın tek istisnası, Helvétius'tur. Girişken, cin gibi olmasına karşın, yönteminin yanlışlarını, bambaşka biçimde, sık sık bu parayla ödüyor. Bu yanlışlar ve diyalektik yöntemin yararları, işte, böyle ortaya konuyor; ne var ki, tam anlamıyla uygunsuz tinsel bir kızgınlıktan ve son derece küçük, üstelik dünya denli eski kimi gerçeklerden kurtulunduğunu sanmıyoruz.

La Harpe, filozofumuz için şöyle diyor:

Okurken, O'nun hayal gücünün hiçbir felsefi düşünceyle benzerliği olmayan, yalnızca parlak ve cinsel istek

33 A.g.y., bölüm XXII, k. bölüm IV (not).

34 **De l'homme**, c. II, böl. IV, k. bölüm VIII, s. 208-209.

uyandırıcı düşüncelere karşı büyük ilgi gösterdiği anlaşılır.[35]

Bu, kendini kolayca kösnel duygulara verdiği için, Helvétius'un, yalnızca, «fiziksel duyarlık» üzerinde durduğunu, araştırmalarında, bunu çıkış noktası olarak kullandığını gösteriyor. Sık sık, «güzel kapatmalar»a karşı aşırı tutku duyduğundan söz edilmektedir. Bu tutkusuyla, sivrilme isteği arasında benzerlik kuruluyor. Biz, böyle «eleştirel» davranışlara en küçük değer vermekten kaçınıyoruz. Ancak, burada, Helvétius ile Tchernychevski'yi karşılaştırmak bize ilginç geliyor. *Aydınlanma çağının bu büyük Rus temsilcisi,* hiç de, bir «kibar», bir «vergi kesenekçisi», bir «kendini beğenmiş» (O'nu hiç kimse bu zayıflıkla suçlamamıştır) ya da bir «güzel uşaklar» amatörü değildi. Bununla birlikte, XVIII. yüzyıl Fransız filozoflarından O'na en çok benzeyeni Helvétius'tur. O'nda da, özdeş mantıksal gözüpeklik, özdeş duygululuk aşağısamaşı, özdeş yöntem, özdeş beğeniler, özdeş akılcı tanıtmalar, özdeş sonuçlar —bu, çoğu zaman, sorunların ayrıntısına varıncaya değin böyledir— ve şöyle ya da böyle keşinlemenin desteğinde, özdeş örnekler vardır.[36]

35 **Réfutation du livre De l'esprit,** s. 5.

36 Helvétius, geometricilerin yolundan gidilmesini öğütlüyor. Kendilerine karışık bir mekanik problem verildiğinde ne yaparlar? Yoğunluklarına, çevreleyen akışkan maddenin direncine, öteki cisimlerin sürtünmesine vb. bakmadan, devinim halindeki cisimlerin hızını ölçerler. (**De l'homme, bölüm I, k. bölüm IX.**) İşte Tchernychevski, **özdeş sözcüklerle,** ekonomi politiğin sorunlarını basite indirgenmesini öneriyor. Helvétius, Sokrat ve Regulus'a kara çaldığı için suçlanmıştır. Tchernychevski'nin, yüzkarasıyla yaşamak istemeyen namuslu Lucrèce'in bilinen kendine kıyması, Helvétius'un, şaşırtıcı biçimde, Kartacalı yiğit tutsak üzerinde yaptığı dikkatli incelemeleri anımsatıyor. Tchernychevski, ekonomi politiğin, önce, olanla değil, tersine, olması gerekenle uğraşması gerektiğine inanıyordu. Bunu, Helvétius'un, Montesqieu'ye, bir mektupta dediğiyle karşılaştırmak gerekir: «Brèd'de (Montesqieu'nün İlkeleri konusunda) yaptığımız tartışma sırasında, bun-

Böyle bir görüş özdeşliği nasıl açıklanır? Bunun, Rus yazar yönünden bir aşama olduğunu mu olurlamak gerekir? Şimdiye dek, hiç kimse, Tchernychevski'ye karşı bu eleştiride bulunmayı göze almadı. Her şeye karşın olduğunu varsayalım. O zaman bize, Tchernychevski'nin borçlu olduğu cinsel isteklik ve ölçüsüz sivrilme düşüncelerini, Helvétius'tan alması gerekir. İşte, son derece açık bir durum ve işte, insan düşüncesine ilişkin derin tarih felsefesi!

Tüm yanlışlarına işaret ettiğimiz Helvétius'un, Fransız materyalizminin savaşmış olduğu *idealist* felsefenin (daha doğrusu *ikici* felsefenin) tamı tamına yaptığı özdeş yanılgıya düştüğünü unutmamamız gerekir. Genellikle bakış açıları daha az metafizik olmayan Spinoza ve Leibniz, kimi zaman diyalektik silahı (özellikle, ikincisinin *Noueaux essais sur l'entendement humain*'de yaptığı gibi) çok iyi kullanabilmişlerdir. Leibniz ve Spinoza, düşünme ustaları olarak, XVIII. yüzyılın resmi Fransız felsefesine uzak durmamışlardır. O sırada, az çok değişmiş ve sulandırılmış kartezyen dönemi yaşanmaktaydı; oysa, kartezyencilikte en ufak devrim kavramı yoktu.[37]

ların nesnel koşullara uygulanmasını benimsediğimi, ancak, insanlara yararlı olmak isteyen bir yazarın, önyargının, yararlanmak ve yaymak için ele geçirdiği andan itibaren, gerçekten tehlikeli olan böyle ilkeleri kutlulaştırmaktan çok, olup bitenlerin geleceğinin daha iyi bir düzende olmasına ilişkin özdeyişleri kafasına koyması gerektiğini söylediğimi anımsarsınız. (Bk. **Oeuvres complètes** d'Helvétius, Paris, 1818, III, s. 261.) Bu dikkat çekici örneğe başkaları eklenebilir. Ama, birbirinden bir yüz yıldan fazla uzak bu iki yazar arasındaki görüş benzerliğini, Helvétius'un kuramlarına ilişkin incelememize yansıması sırasında, açıklamayı yeğliyoruz.

37 Flint, «Descartes, birçok yazısında, toplumsal verilerden elde ettiği, açık, net bir gözlemini kanıt gösteriyor. Molebranche böyle yaptı.» diyor. Ama, aynı Flint, «Descartes'in tarih bilimi üzerinde en küçük düşüncesi olmadığı»nı ve «tarih biliminin an

Bu yöntemin güçsüzlüğü, neredeyse, ikici öncüllerinin materyalizme bıraktığı bir kalıttı. Böyle olduğuna göre, boş hayaller peşinde koşmaya gerek yoktur. Eğer materyalistler haksız ise, bu denlisi, hasımlarının haklı olduğunu göstermez. Kesinlikle değil. Karşıtları, iki kat, dört kat, kısaca ölçüştürülemez kertede bir yanlışlık yapıyorlar.

Eski felsefenin tüm olanaklarını kullanarak Helvétius'u topa tutan La Harpe, hiç kuşku duymadığı tinsel duygularımızın kökü üzerine, bize, ne diyor? — Aa, çok az şey!— O, bize şu güvenceyi veriyor: «*Bizde yaratılıştan* bulunsalar (La Harpe, böyle belirtmiştir), yalnızca büyük toplumların neden olabildiği aşırı bozulmaya elverişli olsalar da, tüm tutkularımız, bize, doğaca verilmiştir», «toplum, doğal düzenin içindedir»; ve Helvétius'un «yapay demekle büyük haksızlık ettiği akıl, doğal ve zorunlu bir düzene bağlıdır»; insanda «kendi çıkarı gibi, kendisinin yargılanmalarından başka bir kural vardır» ve «bu kural, adalet duygusudur»; «haz ve acı, değersiz insanların tek motörü olabilir»; «İşte insanları yönetmesi gereken, birbirinin sonucu olan üç şey: Tanrı, bilinç ve yasalar.»[38] Pek derin değil mi? Artık, her şey açıktır!

Şimdi «bilgiç»imizin bir başka hasmına hayran kalacağız. Bu kez konuşan, XIX. yüzyılın adamıdır. Bu adam, erdemin ölçüsünün genel çıkar olduğunu ve her toplumun kendine yararlı eylemlere erdemli değerini verdiğini ve insanların yargılarının, geleceklerine, çıkarlarına göre değiştiğini *De l'esprit*'de okuyunca, şu söz bolluğunu, utkulu bir hava içinde, dalga dalga yayılmaya bırakıyor:

cak Dekartçılığın gerilemesinden sonra, gerçek bir gelişme gösterdiği»ni belirtmektedir. Bk. **Philosophy of History in France and Germany. (La Philosophie de l'histoire en France et en Almange)**. (Fransa'da ve Almanya'da Tarih Felsefesi), Edinbourg and London, 1874, s. 76-78.

38 **Réfutation du livre De l'esprit,** s. 57-68 arası (şurada, burada).

Eylemlerin değerlendirilmesi konusunda, daha büyük sayıda yurttaşlar olarak halkın verdiği yargının şaşmazlığı olurlandığı takdirde, özdeş biçimde, daha büyük sayıda olanın görüşü gerçeğe daha uygundur... Daha küçük sayıda olanın görüşü olmasına karşılık, daha büyük sayıda olanın görüşünün oluşmasını durduran bir gerçek, yanlış olur, bunların karşılığında, daha küçük sayıdakinin görüşünü biçimlendiren bir yanlış, daha büyük sayıda olanın görüşü haline gelir, *gibi birbirinden saçma bir sürü görüşün sonucu olan bir ilkenin yanılmazlığını benimsemek gerekir.*[39]

Bu iyi adamın, kuramlarını kavrayamadığı Helvétius'u çürütmesi, gerçekten «yeni»dir.

Örneğin, La Harpe gibi başka zeki kişiler, bu öğretide yalnızca «kişisel çıkar» övgüsü buluyorlar. Sanki aksiyon imiş gibi, Adam Smith'in töresi ile, materyalistlerin töresi arasında ortaklık olmadığı benimseniyor. Birbirlerinin karşıtı olduğu ileri sürülüyor. Helvétius'u küçümseyen Lange, törelci Adam Smith'ten övgüyle söz etmektedir :

Dönemini göz önünde bulunduran bu çalışması yetersiz de olsa, Adam Smith'in kanı kaynayarak çıkardığı

39 **Nouvelle réfutation du livre De l'esprit.** A Clermond Ferrand, 1817, s. 46. Bu yapıtın anonim yazarının tanıtlanması, büyük bilgin —«bilgin!»— Damiron'unkine benziyor. Helvétius, **De l'esprit** kitabının başında, insanın, hayvanlara, bu arada başka nesnelere üstünlüğünü, el ve ayaklarına borçlu olduğunu, söylüyor. «Hayvana, insanın el ve ayaklarını verdiğiniz zaman, diyor **Damiron**, ona aklı verdiğinizi düşünüyorsunuz. Ona, hiçbir şey vermiyor, onu yalnız ot gibi yaşama olanaksızlığına indirgiyorsunuz.» (**Mémoires pour servir à l'histoire de la philosophie au** XVIIIe **siècle**, Paris, 1858, s. 406.) Petersbourglu iyi bir tanrıbilim profesörü, Darwin'in kuramına karşı, benzer biçimde karşı çıktı : «Darwin'e bakarak, denize fırlattığınız ve kısa zamanda perdeayaklı haline gelecek bir tavuğun acınacak biçimde öleceğini size temin ederim.»

tümdengelimler, diyor, *töreye, doğal ve akılcı bir temel bulmak için yapılan girişimlerin bugün bile en eksiksiz olanıdır.*

Fransız yorumcu H. Baudrillart, *Theory if moral sentiments* üzerine yaptığı yorumda, «materyalizm ve bencillik dizgelerine karşı», burada yararlı bir tepki göstermekteydi. Ama, Smith, materyalistlerin dizgelerine karşı biraz yakınlık duyuyordu. Helvétius'un kuramı, Mandeville'inki gibi, O'na, «kokuşmuş» geliyordu. Smith'in kuramı, gerçekten, Helvétius'ta gördüğümüz kurama, ilk bakışta, tümüyle karşı gözüküyor. Bir arkadaşımızı yitirdiğimiz zaman üzüntümüzü hangi sözcüklerle dile getirirsek, bu sonuncunun da özdeş şeyi yaptığını, okuyucunun, daha unutmadığı umulur. Şimdi, ünlü İngilizin şu satırlarını okuyalım:

Bize öyle geliyor ki, sevdiğimiz, ancak güneş ışığından, insanları görme, onlarla görüşme olanağından yoksun kaldıkları, gömüldükleri soğuk mezarda çürüyüp böceklere yem oldukları; insanlarca unutulup sahip bulundukları sevgiyi, hatta fazla değerli dost ve yakınlarının anılarında tuttukları yeri yavaş yavaş yitirdikleri için acıdığımız ölülere karşı duyduğumuz, ne var ki, bir yardım sağlayamayan sempatinin, onların mutsuzluklarını artıracağı da gerçektir.[40]

İşte, bambaşka kimi gerçekler. Ama bunu daha yakından görelim. Adam Smith'in *sempati*si nedir? İşte buna verdiği yanıt:

Bir adamda, ne denli büyük bencillik olduğu düşünülebiliyorsa da, açıkça, doğasında benzerlerinin yaşama koşullarına karşı ilgi esinleyen ve, yalnızca tanık olmanın tadını duysa bile, mutluluklarını kendinde bir gereksinim haline getiren birtakım ana kaynaklar vardır. Kendinde, başkalarının acısını duyma duygusunun ortaklığı, bunun bir gereksinim olduğunu ortaya koymaktadır.

40 **The Theory of moral sentiments,** Londra, 1873, s. 12-13. İlk kez 1757'de yayımlanmıştır.

Başkalarının acılarına karşı duyarlığın temelinde, *imgeleme gücü dediğimiz, başkalarının duygularını kendimizde duymamıza izin veren, başkalarının yerine kendimizi koymamıza elverişli yeteneğimiz yatar.*[41]

Sempati konusunda, bu kuramla, Helvétius'un yazıları arasında hiç bir benzerlik olmadığı mı sanılıyor? *De l'homme* adlı yapıtında (bölüm VII, küçük bölüm II), kendi kendine: «İnsancıl insan nedir?» sorusunu yöneltiyor. Ve: «*Bir kimsenin, bir başkasının mutsuzluğunu temsil etmesi, acı bir görünüştür.*» yanıtını veriyor. Ama, başka birinin acılarını duyma yeteneğinin kaynağı nedir? Bunu, bizi başkalarıyla özdeşleştiren eğitime borçluyuz.

Çocuk mutsuzlarla özdeşleşme alışkanlığını mı kazanmıştır? O, bu alışkanlığı kazanınca, mutsuzların yoksulluklarından etkilendiğince, onların yaşam koşullarına üzülür; böyle olması, genellikle, çocuğun, insanlığa ve öyleyse, özel olarak da, kendine acıyarak bakmasındandır. O zaman, ilk duyguya, birçok değişik duygu karışır ve bunların bir araya gelmesiyle, bir yoksulun yardımına koşan, her zaman çözümlenme konumunda olmayan soylu bir ruhun yararlandığı tüm bu zevk duygusu oluşur.[42]

Smith'in, tümdengelimlerinin çıkış noktası olan sempati konusunda, özdeş görüşü taşıdığı sanılıyor. Helvétius'un, sempatiyi, daha az «duygudaş olmayan» başka duygulara bağladığı doğrudur. O'na göre;

Mutsuzların acısına, 1° Onların çektiğini gördüğümüz acıdan kurtulmak, 2° Bizde, en azından, uzak bir yararlılıkla karışık umut uyandıran bir tanıma görünümünden yararlanmak, 3° Uygulanması hoş çağrışımlara yol açan güçlü bir davranış yaratmak; 4° Mutluluk düşüncesi ile, iyimserlik kavramı, her zaman, iyi bir eğitimle birleştiği ve bizde, insanların umut ve sevgisini

41 A.g.y., s. 9, 10.
42 **De l'homme**, bölüm VIII, k. böl. II.

bağdaştıran bu iyimserlik, örneğin zenginlikler gibi, acıdan kurtarabilen, hazlardan yararlandırabilen bir güç ya da araç haline gelebildiği için, katlanırız.[43]

Smith, artık böyle demiyor, ama bu, sempati konusunda bir şey değiştirmiyor. Bu, bize, Helvétius'un vardığı sonuçların, *Théorie des sentiments moraux*'nun yazarının vardığı sonuçlardan apayrı olduğunu gösteriyor. Bu yazara göre, sempati, bizim doğamızdadır; Helvétius'a göre, doğamızda, yalnızca «fiziksel duyarlılık» vardır. Smith'in şöyle bir dokunup geçmeyi düşünmediğini, O'nun, çözümlemekten çekindiği görülüyor. Smith *bir* doğrultuda ilerlerken, Helvétius, *karşıt* yönde gitmektedir. Birbirlerinden sürekli daha çok uzaklaşırlarken, artık, sonunda özdeş düşüncede birleşmeleri şaşırtıcı bir durum mudur?

Helvétius'un, evrimlerinin zorunlu bir evresi olarak tüm duygularımızı sempatiden geçirmeyi düşünmekten uzak olduğu kuşkusuzdur. Bu konuda «yanlı» değildir. Ne var ki, sempatinin, Smith'e, *yararcı* bakış açısını hepten bıraktırdığını sanmamak gerekir. Smith'e göre, Helvétius'ta olduğu gibi, toplumun çıkarı, törelin temeli ve doğal sonucudur.[44] Ama, O'nun kafasında, bu temel ve doğal sonucu, insan doğasının ilk öğesi görme eğilimi yoktur. Gerçekte, O, kendisine : «İnsan eğilimleri dizgesine egemen olan bu yüce sağduyu»nun ne olduğunu sormuyor. O zaman Helvétius'un *evrimsel* bir süreç olarak gördüğünü, O, yalnızca bir *olgu* olarak anlıyor. Smith, diyor ki :

43 **De l'homme**, bölüm VII, k. böl. II.

44 «Biz, ülkemizi, yalnızca insan türü topluluğunun büyük bir bölümünü temsil ettiği için değil, bütün düşüncelerden bağımsız olarak, onu, onun için seviyoruz. Doğanın tüm öteki bölümlerinde olduğu gibi, insanı yönlendiren en yüce sağduyuya göre, özellikle, her bireyin yeteneklerinin ve zekâsının en yakın parçası olan dikkati, olsa olsa, büyük insan topluluğunun çıkarına bağlandığı zaman kamçılanmaktadır.» **(The Theory of moral sentiments, s. 203-204.)**

İnsan doğasındaki tüm duygu ve tutkuların... kökünü özsaygıya bağlayan bu açıklama, sempati dizgesinin yalın ve karmaşık bir anlayışından kaynaklanmaktadır.[45]

Bize şöyle böyle bir *açıklama*yla yetindiği bu dizgenin, tutku ve duygularımızın... kökünü ortaya koymaya çalıştığını söylemesi gerekirdi.[46]

Daha önce birçok kez söylediğimiz gibi, Helvétius'un saplandığı çelişkiler, O'nun metafizik yönteminin bir sonucudur. Ayrıca, birtakım pratik amaçları kolaylaştırarak olanaklı duruma getirme amacı güttükçe, *kuramsal bakış açısı*nın sınırlı olmasından ileri gelen birçok çelişkiye düştüğü görülür. Daha başkaları arasında, bunu, yazarımızın Regulus'a «suç yüklemesi» örneği de gösteriyor.

Her ne denli, yalnızca, durmadan kişisel çıkarının peşinde koştuysa da, Regulus'un başka türlü davranamayacağını, genel durumu ve eski Romalıların geleneklerini ele alarak, ortaya koyuyor. Bu, Jean - Jacques'ın leke sürmeye karşı, başkaldırmasıdır. Ama, Helvétius, *gerçekte* Regulus'un yalnızca hepten kişisel çıkarını gözettiğini demek istememiştir. «*Regulus'un davranışı, kuşkusuz, kendini erdeme götüren taşkın coşkusunun sonucudur.*»

45 A.g.y., s. 281.

46 Çok basit olmakla birlikte zor anlaşılır gözüküyor. «Erdem, **diyor Huxley**, her durumda elverişlidir, ama erdem yollarından hoşlanır gözüken insan, gerçekten, imrenilmeye değer : Olası daha büyük mutluluğun hesabının yapılması, sonuç olarak, tinsel yasa temellerinin, içgüdüsel temsillerin üçüncü bir kural olduğunu düzenlemek denli kolay değildir...» (**Hume, sa vie, sa philosophie**, çeviren G. Compayré, 1880, s. 281, 284). Her ne denli, Büyük doğacı İngiliz, böyle düşüncelerle, XVIII. yüzyıl materyalist töresini alt üst edeceğini sanıyorsa da, büyük bir yanlışlık yapıyor ve Darwin'i unutuyor. Bununla birlikte, yalnızca Bentham ve J. S. Mill gibi eskicileri (épigones) amaçlar gözükmektedir. Ve O, bu durumda haklıdır.

Öyleyse, bu «suç yüklemesi»yle ne demek istiyor? O «benzer bir coşkunun yalnızca Roma'yı aydınlatabileceği»ni tanıtlamak istiyor. Roma Cumhuriyeti'nin pek yetkin yasabilimi, en sıkı biçimde, «özel çıkarı genel çıkar»a bağlayabilmişti.[47]

Eski Romalıların yiğitliği, işte, bundan ileri geliyordu. Bundan sağlanacak pratik sonuç şudur: *Regulus'un yaptığını yapabilelim, O'nun gibi yiğitlerin ortaya çıktığını görürüz.* Okuyuculara, sonucu daha açık göstermek için, sorunun yalnızca bir yönünü ele alıyor. Ama, bu, yine de, O'nun, alışkanlık, düşünce ortaklığı, sempati, «coşku», soylu arkadaşlık vb'nin önemini unuttuğunu göstermiyor. Hem de hiçbir biçimde. Ama bu gücü kişisel çıkara, «fiziksel duyarlık»a bağlamıyor ve aynı zamanda, *insanın, yalnızca duyum olduğu*nu aklından çıkarmadığı için, sözü edilenleri açıklamaya çalışıyor. Her ne denli kendini bu göreve kaptırmış olsa da, sözkonusu alandaki yanlışlık, dönemindeki materyalizmin metafizik yapısından kaynaklanmaktadır; O'na her zaman için kalacak olan övünç, kendi temel ilkesinden çıkardığı tüm sonuçlardır.

*Pratik sonuçlar*ın bu üstünlüğü, O'na, tüm insanların, özdeş davranışlarla doğup doğmadıkları sorusunu, ivedilikle incelemeye yöneltiyor. Bu soruyu da yeterince ortaya koyamamıştır. Ama soruyu ivediyle incelediğinde ne demek istiyordu? O'nu çok iyi anlayan, kuramda beceriksiz Grimm, olmuştur. *Correspondance*'ında, *De l'homme,* yapıtı için şöyle diyor (1773, kasım)

Onun (De l'homme yapıtının. Ç.) *başlıca amacı, ulusların, büyüklük ve mutluluklarını borçlu bulundukları deha, erdem ve yeteneklerinin, ne çeşitli besinlerin, ne vücut yapısının, ne de, üzerlerinde yasaların ve yönetimin hiçbir etkisinin görülmediği beş duyu organının değil, ama üzerinde hepten yasaların ve yönetimin etkili*

47 **De l'esprit,** bölüm XXII, konuşma III, s 145.

olabildiği eğitimin bir sonucu olduğunu ortaya koymaktır.

Pratik bir değer olan eğitimin, bu devrimci mayalanma döneminde böyle bir anlayışı simgelediği kolayca anlaşılır.[48]

İnsan, yalnızca «fiziksel duyarlık»ın devindirdiği ve onun buyurduğunu yerine *getirmek zorunda kalan* bir makine olduğu takdirde, o zaman, «*cüzi irade*»nin halkın tarihindeki rolü ne denli geçersiz olursa, bireyin rolündeki rolü de o denli geçersiz olur. «Fiziksel duyarlık», insanların istem, gereksinim, tutku, sosyabilite, düşünce, yargı ve eylemlerinin temeli olduğu takdirde, insan türünün tarihsel yazgılarının anahtarını, insanda, doğasında aramamak gerektiği açıktır; tüm insanlar özdeş yetenekleri bölüştükleri takdirde, türlerin ve ulusal karakterlerin sözde özellikleri şu ya da bu ulusun, şimdiki ya da geçmişteki durumları üzerinde kesinlikle bir şey anlatmaz. Bu üç sonuç, şimdiden, felsefe tarihinde mantıksal yönden tartışılmaz *ilk kavramları* oluşturmaktadırlar.

Helvétius'a göre, tüm halkların, *özdeş durumlarda*

48 D'Holbach, «ünlü moralist» olarak adlandırmakla birlikte, Helvétius'un bu görüşünü paylaşmıyor. O'na göre, «Eğitimin her şeyi yapabileceğine inanmak yanılgıdır : O, yalnızca doğanın kendisine sunduğu araçları kullanabilir; O, ancak, doğanın hazırladığı toprağa başarıyla tohum saçabilir; ayrıca, özdeş yapıtın bölüm IV, k. bölüm I'e bakınız. (**Morale universelle,** bölüm III, k. bölüm V.)

D'Holbach, başvurduğu **doğa**da, toplum gibi, bireyin de rolü olduğunu araştırmamıştır. Böyle olmakla birlikte Helvétius, onun anlayışının hiçbir güçlü tanıtlamaya dayamayacağını iyi bilmektedir. Yalnız, O, ne denli küçük olursa olsun, bu etkinin (insan örgütlerinin «orta düzeyde iyi insanlar»ın ruhu üzerindeki etki si), hiç olmazsa, cebirsel hesaplarda önemsenmeyen, o zamana değin fiziğe bağlanan ve bu nedenle açıklanamayan törel nedenlerle (yani toplumsal çevrenin etkisi. G.P.) çok iyi açıklanan biraz önemli bir nicelik olarak değerlendirilebileceğinin savlanabileceğini sanıyor.

özdeş yasaları, özdeş düşünce biçimi, özdeş tutkuları olur. İşte, bundan dolayıdır ki, «*Amerikalılarda*[49], *eski Germenlerin geleneklerine rastlanmış; Asya'nın, Malezyalıların çoğunlukta olduğu bölümü bizim eski feodal yasalarla yönetilmiştir*»; ve yine bundan dolayıdır ki, «*dinlerin ilki olarak kalmayan putçuluğun, bugün bile, aşağı yukarı tüm Afrika'da varlığını sürdüren tapış biçimi, eskiden beri evrenseldir.*»[50] Özdeş nedenledir ki, *grek mitolojisi, Keltlerin mitolojisi* ile benzerlik gösteriyor. Gene, özdeş nedenden dolayı, en değişik halkların ortak *özdeyişleri* vardır. İlkel halklar arasında, eğitimleri, düşünüş biçimleri, inançları bakımından, genellikle, dikkat çekici bir benzerlik görülüyor. Tıpkı bireyler gibi, halklar, genel olarak, sanıldığından çok birbirine benzerler.

Çıkar, *gereksinim;* insan türünün en büyük öğretileridir. Açlık, niçin, insansal eylemlerin ortak ilkesidir? Çünkü, bütün gereksinimlerin, en sık ortaya çıkanı ve zorunlu olarak kendini göstereni odur.

Açlık, hayvanların karakterini şiddetlendirir; hayvanlardan üstün olduğunu kuran biz insanları, yeteneklerini kullanmaya zorlar. Yabanıllara yay bükmeyi, ağ örmeyi, avlarına tuzak kurmayı öğretir.[51]

İnsan, kurma, giyme, mevsimlerin sertliklerine karşı korunmada olduğu gibi, gerektiğinde toprağı tarıma elverişli duruma getirme, saban demirini dövme sanatını, ona borçludur. *Gereksinimsiz insan, eylem bakımından ilkesiz hale gelir.*

Afrikalılara özgü tembellik ve bilgisizliğin başlıca nedeni, dünyanın bu parçasının bitekliğidir. Burası, uygarlığa gereksinim duymaksızın, aşağı yukarı, tüm gereksinimleri karşılamaktadır. Afrikalı için, düşünmenin bü-

49 Amerika yerlileri. (N. R.)

50 **De l'homme,** bölüm II, k. böl. XII, XIII ve XX, cilt I, s. 155, 164, 208.

51 **De l'homme,** bölüm X, k. bölüm II, sayfa 144.

yük bir yararı yoktur. Bundan dolayı pek az düşünür. Özdeş durum, Karayipliler için de sözkonusu edilebilir. Eğer yabanıl, Kuzey Amerikalıdan daha az çalışkansa, bu, ikincisinin daha çok çalışma gereksinimi duymasındandır.

Gereksinim, insan kafasının çabaları konusunda doğru bir ölçüdür.

Kimi bakımlardan önemsiz Kamçatka insanlarının, başka bakımlardan, yetkin bir endüstrileri vardır. Tarihleri, giysi yapımında, bunun ustalığında, Avrupalılardan ilerde bulunduklarının sözkonusu olduğunu söylüyor. Niçin böyle? Nedeni, yeryüzünün en bozuk havalı bir yerinde oturmaları ve sonuç olarak, kendini en sık duyuran gereksinimin, giyinme olmasıdır. Oysa, alışılmış gereksinim, her zaman, en işleyimseldir.[52]

Gerektiğinde öğrendiğimiz ve alışkanlık haline getirdiğimiz tarla işleme zanaatı, bunların gerçekleşmesiyle birlikte, bizim eğitim, düşünce ve duygularımız üzerinde kesin etki sağlar.

Çıplak ve dilsiz orman adamı, açık, net bir güçlülük ya da güçsüzlük kavramı kazanabiliyor, ama, adalet ya da eşitlik kavramları edinemiyor.[53]

Bu kavramlar, *bir toplumun varlığını gerektirir. Bunlar, toplumun çıkarlarına göre değişirler.* Niçin İsparta'da hırsızlığa izin veriliyordu? Niçin hırsızın beceriksizliği, suçüstü yakalandığı zaman cezalandırılıyordu? Hiç bundan yabansı bir gelenek mi olur?

Lycurgue yasalarının altın ve gümüşü aşağı gördüğü bir cumhuriyette, yasaların ancak ağır ve sert demir paraya izin verdiği anımsanırsa, burada, yalnızca tavuk ve

52 **De l'homme**, bölüm XXIV, k. bölüm IV. Zu, bizi, iklimin etkisine götürüyor. Ama, okuyucu, artık, Montesqieu'nün sözünü ettiği iklimin, insan ruhu üzerindeki **doğrudan etkisinin** sözkonusu olmadığını anlayacaktır. Bu etki, Helvétius'a göre, sanatlarla yani üretim güçlerinin az çok hızlı gelişmesiyle gerçekleşir.

53 **De l'homme, bölüm XVI, k. bölüm II, açıklama** 12.

sebze hırsızlığının yapılabileceği anlaşılır. Her zaman ustalıkla yapılan, çoğu zaman kesinlikle yadsınan benzer hırsızlıklar, Lacédémonien'lerin yürekli ve gözüaçık olma geleneğini sürdürüyordu: Öyleyse, hırsızlığa izin veren yasa, halka pek yararlıydı.[54]

Öte yandan Scytes'lere de dikkatle bakmak gerekir. Onlara göre, hırsızlık, suçların en büyüğü idi. Yaşam gelenekleri, bu anlayıştan, yaşamsal bir zorunluluk çıkarıyordu.

Onların sürüleri, ovalarda, şurada burada başı boş dolaşıyordu; araklamak için ne kolaylık! Ve benzer hırsızlıklara izin verilseydi ne karışıklıklar ortaya çıkardı! Bundan dolayıdır ki, diyor Aristote, *sürüleri korumak için, onlarda yasa çıkarılmıştır.*[55]

Zenginliğini, sürülerinin oluşturduğu halkların özel *parasal iyeliğe gereksinimleri olmaz;* zenginlik, aşağı yukarı vazgeçilmez bir gereksinim olduğu için, kendini, önce, tarımcılarda gösteriyor. Ormanlarda başıboş dolaşan yabanıllar, erkekler ve kadınlar arasında, yalnızca kısa süreli ve geçici birleşmelere tanık olurlar. *Kopmaz evliliği* kuranlar, tarımcı ve yerleşik halklardır.

Koca, toprağı açıp işlerken, kadın, kümes hayvanını besler, hayvanlara su verir, evi ve çiftliği çekip çevirmekle uğraşır, kocasının, çocuklarının, hizmetçilerin yemeklerini hazırlar.

Böylece yükümlülükten uzak evliliğin kopmazlığı, çiftler yönünden daha çok bir kazanç haline geliyor. Katolik ülkelerde evliliği belirleyen kurallar, benzer koşullara göre düzenlenmiştir. Bu duruma göre, sözkonusu yasalar, yalnızca *tarlada çalışanların* çıkar ve işlerine yanıt vermektedir. Ama, öte yandan bu yasalar, gönül ilişkisini gerçek, zorlayıcı bir gereksinimi yerine getiren bir araç olarak değil, tersine, can sıkıntısına karşı savaşan bir eğlence aracı olarak gören değişik meslekten kişilere.

54 **De l'esprit**, bölüm XIII, konuşma II.
55 A.g.y., (not).

özellikle «*büyükler*»e, «*zenginler*»e, «*eliboşlar*»a karşı bir engeli simgeliyorlar. Önce Fourrier'nin, sonra Léon Tolstoy'un *Kreutzer Sonatı*'nda anlattığı gibi, toplumun asalak sınıflarının karı koca gelenekleri betimlemesi, konunun özü bakımından, Helvétius'un «*eliboşlar*»daki evlilik ve sevi üstüne söylediğini çağrıştırmaktadır.

Tarımcı bir toplumun *karakteri*, zorunlu olarak, bir göçebe halkının karakterinden değişiktir.

Eğitimin, her ülkede, herkese özdeş biçimde sunduğu belirli amaçlar vardır ve bu amaçların, bu tekbiçimli etkilerinin yurttaşlarda yarattığı düşünce ve duygu benzerliğine ulusal ruh ve karakter adı verilir.[56]

Ancak, eğitimde etkisi kesin bu «amaçlar»ın, örneğin *tarım* ve hayvancılıkta olduğu gibi, değişik yaşam koşullarında yaşayan toplumların amaçlarıyla özdeş olmayacağı açıktır. Bu nedenle bir halkın karakterinin değişik olması açıktır. Fransızlar *sevinçli* gözükürler. Her zaman böyle olmamışlardır. İmparator Julien, Parisliler için şöyle diyordu: «Benim gibi sert ve ağırbaşlı oldukları için onlardan hoşlanıyorum.»[57] Romalılara bakalım. Cumhuriyet döneminde ne güç, ne erdem, ne özgürlük sevgisi, ne tutsaklık tiksintisi! 'Cesar'lar döneminden iti-

56 **De l'homme**, bölüm XXIV, k. bölüm IV, açıklama 88.

57 **De l'homme**, bölüm II, k. bölüm IV. Helvétius, «dönemlerinin başarısızlıkları, kralları, köylüler üzerine ağır vergiler koymaya zorladığına, ulusun üçte ikisini oluşturan köylüler gereksinim içinde olduğuna, geçim sıkıcı olduğu»na göre, zamanındaki Fransız ulusunun neşeli olamayacağına dikkati çekiyor. Ulusal karakteri betimleyen biçimi alaya alıyor: «Genellikle cumhuriyet dönemi halklarının karakterini belirten portrelerden daha çirkin ve düzmece bir şey yoktur. Kimileri, ulusu, topluluklarına göre betimler ve onu, sonuç olarak, üzüntülü, sevinçli ya da nükteli hale getirirler. Kimileri, binlerce yazarın, kendilerinden önce söylediklerini kopye eder; hiçbir zaman, bir ulusun, yönetim ve geleneklerinde kendini gösteren karakter değişikliğini incelemezler.» (**De l'esprit**, bölüm XXX, konuşma III, not.)

baren ne zayıflık, ne gevşeklik, ne bayağılık! Tibère, bu bayağılıktan bıkıp usanmıştır. Öte yandan bir halkın karakteri, yalnızca tarih olaylarına göre değişmez. Belirli bir dönemde, *değişik mesleklerde* özdeş şey olmaz. Savaşçıların beğeni ve alışkanlıkları, din adamlarının beğeni ve alışkanlıkları gibi değildir; «işsiz güçsüzler»inki de tarımcı ve zanaatçılarınki gibi olmaz. Hepsi eğitime bağlıdır. Eğitim, kadını, erkekten aşağı bir varlık haline getirir. Bu aşağılık, toplumun tüm katmanlarında, özdeş biçimde ortaya çıkmaz. Prenseslerin yeteneği (Elisabeth, II. Catherine vb. kadınlarda olduğu gibi)[58] hiç de erkeklerin yeteneğinden aşağı kalmaz. Özdeş durum, «oda hizmetçileri» için de savlanabilir. Onlar, kocaları denli yetenekliydiler. «Gerçek şu ki, bu iki cins, birbirinden çok değişik koşullarda, eşit biçimde, kötü bir eğitim görmüşlerdir.»

Güzelliğe ilişkin değişik görüşler, çocukluk izlenimlerinden kaynaklanmaktadır :

Bana, her zaman, özellikle böyle bir kadının yüzünün övgüsü mü yapıldı? Bu yüz, belleğime bir güzellik modeli olarak kazınmakta; bu modelle az çok benzerlik gösteren başka kadınların yüzleri üstüne yargıda bulunmayacağım.[59]

Öyleyse bu, bir alışma sorunudur. Ama bir halkın alışkanlıkları, nasıl özdeş kalmıyorsa, doğanın ve sanatın sunduğu nesnelerin güzelliklerine ilişkin beğeni ve yargılar da özdeş kalmaz.[60]

58 Birçok kez yaptığı gibi, Catharine, Helvétius'u yanıltmaktadır. O'ndan, her zaman hayranlık dolu sözlerle söz etmektedir. O, bu Messaline du Nord'un, Polonya'ya, lehinde saldırdığına inanıyor.

59 **De l'homme**, bölüm XVI, k. bölüm II, açıklama 3.

60 Helvétius'un, güzelliğe ilişkin olarak söylediği, Tchernychevski'nin estetik kuramının tohumudur, neredeyse. Ama **yalnızca** tohumu. Rus yazarın çözümlemesi, bu alanda, çok daha ileriye gitmekte ve çok daha önemli sonuçlara ulaşmaktadır.

Niçin Ortaçağ romanları hiç hoşumuza gitmiyor?

Ünlü ozan Corneille'in, şimdi daha az beğenilen türü, yaşarken daha mı fazla beğeniliyordu?

Bunun bir nedeni, başkaldırma ateşiyle tutuşan daha yılmaz, yürekli duyguları, daha değerlendirici ve tutkuya daha yatkın kişilerin, birer kargaşa dönemi olan La Ligue'den, La Fronde'dan** çıkması; bir başka nedeni, Corneille'in, kahramanlarında yarattığı karakterlerin, gözüpeklerde kurduğu tasarıların yüzyılın ruhuna pek uygun düşmesi; daha başka bir nedeni, şimdi, böyle, yiğit, gözü yükseklerde kişilere az rastlanması, dingin bir mutlunun, pek çok fırtınanın kalıtçısı olması ve başkaldırının, her bakımdan sönmüş olmasıdır.*[61]

Helvétius'un, «*çıkar*»ın insanlık tarihindeki rolüne ilişkin görüşlerini daha iyi kavramamız için, tasarladığı *Robinsonculuk* üzerinde biraz duralım: O'nun Robinson'u, «yaşamlarını bir adada geçiren» «*birkaç ailece*» kişileştirilmiştir. İlk amaçları, kulübeler yapmak, kendi korumalarının gerektirdiği ölçüde toprağı işlemektir. Her ne denli adaları, ilk colonlarına*** harfi harfine gerekli olmayan işlenmeye elverişli daha fazla toprak sağlasa da, aşağı yukarı hepsi, eşitçe zenginleşir; içlerinden, kolları en sağlam olanlar, zenginlik ve çalışma bakımından *en güçlü* duruma gelirler. *Böylelikle çıkarları pek az karmaşıklaşır* ve sonuç olarak onlara az sayıda yasa yeter. Bir şef seçme zorunluluğu ortaya çıksa da, bu şef, bu durumuna karşın, ötekiler gibi, çiftçi kalır.

Yapılabilecek tek kayra, onu, toprak seçiminde özgür bırakmaktır, üstelik, bu, erksiz olur.[62]

* Dük Guiz'in, 1516'da, katolikliği savunmak için kurduğu katolik konfederasyon.

** Fransa'da monarşi idaresine ve kardinal Mazarin hükümetine karşı yapılan ayaklanma.

61 **De l'esprit**, bölüm XIX, konuşma II.

*** Bir derebeyinin arazisinde özgür çiftçi.

62 **De l'homme**, bölüm VI, k. bölüm VI.

Ama adamızın nüfusu, yavaş yavaş çok yoğunlaşacaktır. Artık tutulacak toprak kalmaz. Toprağı olmayanlara yapacak ne kalır? Hırsızlık, soygun ya da göç hiç sözkonusu olmayacağı için, *yeni bulgulara* sığınmak zorunda kalacaklardır: Onlardan, günlük kullanıma uygun ya da gösterişli bir nesne bulma, oldukça geniş işalanı elde etme başarısını gösteren biri, ürettiklerini, tarımcıların ve öteki zanaatçıların ürettikleriyle değiş tokuş yaparak yaşamını sürdürecektir. Belki, *hoş, rahat ve genel olarak, ülkenin uzak köşelerine yayılan, mallarının satışını kolaylaştıran bir nehrin kıyısındaki bir yapımevinin kurucusu olacaktır.*[63]

Onun, adasının tek işleyimcisi olmayacağı açıkça anlaşılır. Nüfus sayısının sürekli artışı, gösterişli ya da gelenekleşmiş başka nesnelerin bulgusuna neden olacağından, yeni yapımevleri ortaya çıkacaktır. Birçok yapımevi, önce küçük bir kasaba, sonra önemli bir kent oluşturacaktır.

Tecim adamlarının az sayıda yarışanları olduğu zaman tecimin kazançları her zaman son derece büyük olacağı için bu kent, bir eli yağda, bir eli balda insanlar kapsayacaktır.[64]

Zenginlikler, her türde beğenilerin doğmasına neden olacaktır. Zengin toprak sahipleri, kentte hiç olmazsa yılda birkaç ay oturmak için özelgelerinden (malikane) ayrılacaklardır. Daha iyi bir yaşama ulaşmak amacıyla, yoksullar, onları izleyeceklerdir. Kısacası, bizim kent, *büyük ve önemli bir kent* (capitale) haline gelecektir.

Öyleyse, bizim, zenginlerimiz ve yoksullarımız, girişımcilerimiz ve basit işçilerimiz vardır. Başlangıçtaki eşitlik yok olmuştur. Tek ve özdeş bir ad altındaki halkımız, «*birbirinden ayrı ve çıkarları az çok karşıt birçok halkı*» içerecektir. Birçok *sınıf*, birçok *ulus* ve gerçekten

63 **De l'homme**, bölüm VII, k. bölüm VI.
64 A.g.y., bölüm X, k. bölüm VI.

bu çıkarları karşıt sınıfların oluşum süreci, halkların tarihinde kaçınılmazdır. Süreç az çok hızlı biçimde gerçekleşiyor ama her zaman gerçekleşir ve gerçekleşecektir.

En ustanın daha fazla kazanması, en iyi çekip çevirenin daha çok artırım sağlaması ve önceden elde ettiği zenginliklere yenilerini katması gerekir. Öte yandan, büyük kalıtlara konan kalıtçılar, gemilerine çok para yatırarak büyük kazanç sağlayan tecim adamları vardır, çünkü her tür tecimde, para parayı çeker. Öyleyse, onun eşitsiz dağılımı, içine girdiği durumun kaçınılmaz sonucudur.[65]

Ama bu zorunlu sonuç, daha zorunlu olmayan başka sonuçlara yol açar. Bir şeyi olmayanlar —ki, nüfusun çoğalması nedeniyle sayıları artacaktır— iş bulmak amacıyla, her zaman daha ciddi yarışa alışacaklardır. Bundan dolayı, *yaşamsal gereksinimleri gitgide yeniden azalmaya başlayacaktır.* Sonuçta, yalnızca eşitsizlik yoğunlaşacak ve böylece yoksulluk, «*yoksulun satın alması, zenginin satması*» biçiminde ciddileşecek, ve varlıklıların sayısı durmadan azalacaktır. *İşte o zaman yasalar daha ciddi hale gelecektir.* «Germenlerde, Gauloislarda ve İskandinavlarda, az çok şiddetli para cezaları yalnızca çeşitli cürümlere uygulanmaktaydı.» Bir ulusun çoğunluğunu hiçbir şeyi olmayanlar oluşturduğu zaman, bu konuda bambaşka bir şey ortaya çıkıyor. Bir şeyi olmayan, varlıklarıyla cezalandırılamaz. Öyleyse, onu, kişisel olarak cezalandırmak gerekir. Bundan ortaya çıkan, «*bedensel cezalar*»dır. Ne denli yoksulluk varsa, bir o denli hırsızlık, yağmalama ve kıya vardır. Bunları ortadan kaldırmak için *şiddete* başvurulmalıdır. Her şeyden yoksun bir adam, kaldığı yeri kolayca değiştirir. Öyleyse, suçlu, cezadan kolayca uzaklaşabilir. Öyleyse, çoğu zaman, yurttaşların daha az formaliteyle basit bir kuşku üzerine zorla tutuklandığı olur. Oysa, «eskiden mal sahipleri üze-

65 Böl. VI, k. böl. X.

rinde hemen uygulanan keyfi bir cezalandırma olan tutuklama, özgürlüğün yerine tutsaklığı koyuyor.» Önceden yoksullara karşı kullanılan beedensel cezalar, eşitçe varlıklılara da uygulanmıştır. «Tüm yurttaşlar kanlı yasalarla yönetildiği zaman, herşey onların düzenlenmesine katkıda bulunur.»

Yurttaş sayısındaki artış, artık, genel konuları tartışmak için bir araya toplanmaları olanaksızlaştırdığından, *temsili* yönetimin oluşmasına yol açar. Aşağı yukarı uzun süredir aralarında eşitlik bulunan yurttaşların temsilcileri, *genel çıkara yanıt veren* yasaları yürürlüğe koymaktadırlar. Ne var ki, başlangıçtaki eşitlik ortadan kalkıp yurttaşların çıkarları karmaşıklaştıkça temsilciler, *kendi çıkarlarını, temsil edilenler*in çıkarlarından ayrımlama eğilimi gösterir; savunmak zorunda olduklarına karşı bağımsızlaşır; yavaş yavaş *ulusun tümünün gücüne eşit bir güce ulaşırlar.*

Geniş ve kalabalık bir ülkede, yönetilenlerin çıkarlarının bölünmesinin, yönetenlere, insanı, yaratılışında var olan erk sevgisinin ittiği yetkeyi (otorite) *ele geçirme aracı sağladığı bilinmiyor.*[66]

Gerçekte, bir yandan, akıllarının hep kendi varlıklarında olmasının, varlıklıları, «*yurttaşlardan uzaklaştırması*», öte yandan, varlıksızların onlara karşı gizli düşmanlık duyması, zorba ya da zorbalara karşı, istediğince, silahlandırabilmektedir. İşte böylece,

Vekil atayanların kafa tembelliği, işçilerin erk isteği, devlette büyük bir değişikliği muştulamaktadır. Şu anda, her şey, sonuncuların tutkusunu kamçılıyor.[67]

Özgürlük,[68] gittikçe ölmekte, *zorbalık*'ın şansları art-

66 **De l'homme,** bölüm VIII, k. bölüm VI.

67 A.g.y.

68 Buradan, Helvétius üzerine yapılan incelemenin sonuna dek, Georges Plékhanov'un doğrudan doğruya Fransızca olarak yazdığı, Leningrad Plékhanov Evi'nce, incelik ve özenle ulaştırılan, özgün elyazmasının metnini vereceğiz. Ancak, Plékhanov'un metninde önemsiz Fransızca düzeltmeler yaptık. (N. R.)

maktadır. *Yurttaşların artması,* böylece, temsili yönetim biçimine yol açmaktadır. *Çıkarlarındaki* çatışkı, keyfi yönetime götürmektedir.

Helvétius, özellikle yukarda bir bölümü üzerinde durduğumuz *De l'homme* adlı yapıtında, *Xéopoon*'a ve *deneyime* göre düşünce yürüttüğünü söylüyor. Bu, pek karakteristik bir anlatımdır. D'Holbach ve döneminin öteki «filozoflar»ı gibi, O'nun, insan toplumunda sınıf savaşının rolü üzerinde, oldukça açık bir görüşü vardı. Ne var ki, değerlendirmesinde, «Xénophon»dan yani *antik çağın yasalarından* daha ileriye gitmemiştir. O'na göre, sınıf savaşı zorbalığa yalnız ve *yalnız zorbalığa* yol açar. O'na göre «*iyesiz*» (mülksüz) insanlar, yalnızca doymak bilmez zenginlerin ellerinde tehlikeli bir silah haline gelirler; onlar ancak kendilerini satın almak isteyenlere, «*satın alabileceklere satılabilirler.*» O'nun düşündüğü çağdaş proleterya değil, antik çağ, özellikle *Roma proleteryasıdır.* Buna uygun olarak, O'na göre, toplumsal devinim, yalnızca *çıkışsız bir çemberdir.*

Bir insan, tecimde zenginleşir mi? O, kendine ait küçücük özelgeleri (mülk) *birleştirir. Bu durumda, mal sahiplerinin ve çıkarları sıkıca ulusal çıkara bağlı olanların sayısı azalır; tersine, varlıksız insanların ve devlet işlerine bağlı olanların sayısı artar. Her ne denli böyleleri, her zaman, ücretlerini verenlere bağlı olurlarsa da, güçlü kişinin, ülküdaşlarını, hiçbir zaman boyun eğmek için kullanmadığına nasıl inanmalı? Bir imparatorlukta insan sayısındaki aşırı artışın kaçınılmaz sonucu budur. Bu, her türden yönetimin içinde bulunduğu kısırdöngüdür.*[69]

Helvétius, İngilizlere karşı d'Holbach'ın belirttiği güvensizlikten uzaktır. Toplumsal ve siyasal durumunu pek istenilen biçimde bulmadığı Büyük Britanya'ya, yeryüzünün en özgür ve aydın ülkesi olarak saygı duyuyor-

69 **De l'homme**, bölüm VIII, k. bölüm VI. (not).

du. Ve bu denli sevimli bulmasına ve sevmesine karşın, İngiliz özgürlüğünü iyice oturmuş görmüyordu. Çok ileri giden çıkar bölüşümünün İngiltere'de, kaçınılmaz sonu olan *zorbalık*'ın doğmasına yol açacağına inanmaktaydı. İtiraf etmeliyiz ki, en azından İzlanda tarihihiyle ilgili olaylar, O'nu açıkça yalanlamamıştır.

Filozofumuzun, «insanların artması»na ilişkin görüşleri, Malthus'ün öğretisinin ne denli az özgün olduğunu, bir kez daha göstermektedir. Biz burada, bunları, ailenin ve iyeliğin başlangıç tarihi konusundaki görüşleri, özdeş biçimde, eleştirmek istemiyoruz. Bize göre, tarih alanıyla ilgili genel bakış açısını açıklamak yeterlidir.[70] Oysa, sözkonusu görüşü belirginleştirmek amacıyla, «yurttaşların çoğalması»nın başka sonuçlarına ya da, daha iyi belirtmek için söyleyelim, her zaman ve kaçınılmaz olarak artan varlıkların (servet) eşitsizliğine dikkatle bakmak zorundayız.

Bir toplum için, *malsız, mülksüz insanlar* kertesinde tehlikeli bir şey yoktur! Bu adamlar kertesinde, girişimcilerin çıkarlarına daha elverişli bir şey bulunmaz. *Ne denli çok yoksul varsa, onlara çalışmaları karşılığında o denli daha az ücret ödenir.* Oysa, «bir tecim ülkesi»nde, kimi zaman girişimciler gerçek bir güce sahip bulunurlar. Genel çıkar, onların eylemlerini devindiren, yargılarının ölçütü olan «özel» çıkarlarına feda edilir. Buna, karışık ve çelişik çıkarlı her toplumda rastlıyoruz. Bu toplum, yurttaşların erdem, akıl ve yaraşırlığını, kendi çıkarları açısından değerlendiren küçük topluluklara bölünür. Sonuçta, bir ulusta, sesi en buyurucu olan ve en fazla dinlenenlerin *çıkarı daha güçlü olur.*

Önceden biliyoruz ki, *özel çıkarların* genel çıkardan

70 «Yurttaşların çoğalması»nı, hepten karşıt biçimde göz önünde bulundurduğunu bir bakışta görüyoruz. O'na göre, bu, bir devletin yalnızca güç ve zenginliğinin arttığını ortaya koyar. O, bu konuda, XVIII. yüzyıl yazarlarının bir çoğuyla eş kanıdadır.

ayrıldığı her yerde *aktörenin bozulduğu* görülür. Öyleyse, varlığın sürekli artan eşitsizliği, *artarak aktörenin* bozulmasına yol açar. Gerçekte olan budur. Eşitsizliğin ilerlemesini kolaylaştıran *para,* aynı zamanda, *erdemin* gerilemesine neden olur. «*Paranın kullanılmadığı*» bir ülkede, *ödüllerin tek ve doğru dağıtıcısı, ulustur. Kamusal benimsemenin armağanı olan bu genel saygı, yalnızca ulusa yararlı düşünce ve eylemlere bağlanabilir ve burada herkes, kendini gereğince erdemli bulur.*[71]

Geçerli olduğu ülkelerde elinde *para* bulunan, ondan verebilir ve onu, genellikle, en çok hoşlandığı kişi ya da kişilere verir. Ancak bu kişi ya da kişiler en dürüst olmazlar. Öyleyse ödüller, çoğu zaman, «kişisel olarak Güçlülere yararlı, ne var ki halka zararlı eylemler»e verilir. *Kötülükle* uzlaşan ödüller, *kötülük* üretecek ve para tutkusu, tüm ruhu, yurt sevgisi erdemini boğarak, yalnızca bayağı karakterler, yalancılar ve entrikacılar yaratacaktır.

Zenginlik tutkusu, yönetici bölüme, çalma ve ezme isteğini esinlemeden, hiç de, tüm yurttaş sınıflarına yayılmamaktadır. Öyleyse, deniliyor, liman yapma, silahlanma, tecim ortaklığı, savaş girişimi gibi ulusun adına yapılan her şey, onu yolmak, açgözlülükle ele geçirmek içindir. Öyleyse açgözlülüğün çocukları olan tüm kötülükler, aynı zamanda bir imparatorluğun içine girerek, bütün bireyleri bozar ve onu hızla yıkıma götürür.[72]

Üzerinde yaptığımız incelemede görüldüğü gibi, d'Holbach da, zenginlik tutkusuna, tüm kötülüklerin anası ve ulusların yıkımı olarak bakıyordu. Ne var ki, Helvétiud'un içine girmeye çalıştığı toplumsal gelişim yasalarını, d'Holbach, yalnızca tumturaklı bir biçimde anlatabilmiştir. D'Holbach'ın atıp tuttuğu «gösteriş»i, Helvétius, salt zenginliklerin aşırı eşitsiz dağılımının bir

71 **De l'homme,** bölüm XIII, k. bölüm VI.
72 A.g.y., bölüm XVII.

sonucu olarak görüyordu. D'Holbach, gösteriş zevkine karşı, yasakoyucuyu savaşa çağırırken, Helvétius, böyle bir savaşı topluma pek zararlı buluyordu. Önce, her zaman aldatmaya elverişli gidere ilişkin yasaların, «*hakların en kutsalı*» olan iyelik hakkına büyük zararı dokunur, sonra, gösterişi ortadan kaldırmak için, *hiçbir prens böyle bir tasarı aklından geçirmez, diyelim ki geçirdi, şimdi, Avrupa'da O'nun isteklerine hazır hiçbir ulus yoktur.*[73]

Benzer bir tasarının gerçekleşmesi, ulusun tam bir yıkımı olur.

Gösteriş yalnızca varlıkların aşırı eşitsiz olduğu yerlerde ortaya çıkar. Yurttaşların, varlık yönünden az çok birbirine eşit olduğu bir ülkede, elde ettikleri birkaç yaşama kolaylığı, *gösteriş* olmayabilir ya da, eğer yeğliyorsanız, bu yerde mutsuzluktan uzak bir gösteriş, büyük bir çoğunluk haline gelir. Ancak, varlıklar eşitsiz bölüşüldüğünde, gösterişin ortadan kalkmasıyla, birçok nesnenin üretimi duracak ve. sonuç olarak, *bir sürü yoksul, işsiz kalacaktır.* Bu duruma göre, hepten, beklenenin tam tersi görülecektir. Helvétius, törelcilerin gösterişe karşı duyduğu öfkenin, onların «bilgisizliklerinden kaynaklandığı» sonucuna varıyor.[74]

Bu, toplumsal gelişimin doğruluğunu kanıtlayan bir yasadır. Bir halk, yoksulluktan zenginliğe, bundan, onun eşitsiz bölüşümüne, aktörenin bozulmasına, gösterişten kötülüklere, bundan da zorbalığa, zorbalıktan *yıkılışa* geçer.

Boy atıp dallarını kalınlaştırdığı gövdesiyle orman-

73 **De l'homme**, bölüm XIV, k. bölüm VI.

74 **De l'homme**'da bundan söz ediliyor; Helvétius, **De l'esprit**'de görüşünü açık biçimde belirtmiyor, ama, gösteriş sorununun çözümünün «moralistler»in söylediğince kolay olmadığını, zamandan sezdiriyor. Diderot, gösterişle ilgili bölümün, bu kitabın en güzel bölümlerinden olduğunu söylüyor. Bk. **Oeuvres**, c. I, birinci bölüm, sanat : **«De l'esprit kitabı üzerine.»**

ların egemeni haline gelen bir meşe ağacında beliren yaşam ilkesi, kendi yıkımının ilkesidir.

Ve, ne denli tehlikeli de olsa, uluslar, «şimdiki yönetimlerin görünüşüyle» bu gelişim yolundan ayrılamazlar. Aynı zamanda bu yolda *yavaşlamaları, kendileri için tehlikelidir*. Bir durgunluk, onların sayısız hastalığına ve belki toptan yaşamlarının yitmesine neden olur.

Bir ülkenin yapımevlerinin sayısı, özellikle türü, onun zenginliklerine, bunlardan alınan paya bağlıdır. Tüm yurttaşların sıkıntısız yaşama, iyi giyinme istemesi durumunda, orada, *ne çok iyi, ne çok büyük* yapımevleri kurulur. Eğer, tersine, yurttaşların çoğu yoksul olursa, orada, çok varlıklı sınıfların gereksinimlerini karşılayan kurumlar ortaya çıkar; yalnızca kısa ömürlü, pahalı, parlak kumaşlar üretilir, «böylece, her şey yönetim biçiminden kaynaklanır.»

Pamuklu kumaş üretimi, çağdaş işleyimciliğin en önemli dallarındandır. Bu kumaşlar, hiç de, tüketici zenginlere özgü değildir. Öyleyse, Helvétius'un görüşü gerçeğe uygun değildir.[75] Özdeş biçimde, bu da, *her şey yönetim biçiminden kaynaklanır* (görüşünden. Ç.) daha az gerçektir. Pek çoğunu gördüğümüz örneğin bir tanesi üzerinde daha duracağız.

İnsanlara toprağı işlemeyi öğreten gereksinim, sanat ve bilimleri doğuran gereksinimdir. Bu gereksinim, onları, aynı zamanda, *şu ya da bu doğrultuda* ilerletir ya da geriletir. Varlıkların bölüşümünde büyük bir eşitsizlik olduğu zaman, bundan, amacı, resim, müzik gibi zenginleri eğlendirip can sıkıntısından kurtarmak olan bir-

75 Helvétius, «paranın geçer olduğu»; bunun sözkonusu olmadığı başka toplumlar bilmektedir. Ama, iki yerde de, ürünler, her zaman, tecim eşyası biçimine girer. Bu durum, O'na, özel iyelik denli doğal gözükür. Genel olarak, O'nun ekonomi kavramları çok eksiktir. O'nun en iyi düşünüp kurduğu kavramlar D. Hume'un ekonomi kavramlarını geçmiyor.

çok *hoş sanatın* doğduğunu görüyoruz. İnsan türünün tek eğitimcisi çıkar, hiçbir zaman, büyük olmayı durdurmaz. Başka türlü, nasıl olabilir? Her toplum, bilgilerini, kafa aydınlığını kendi lehine geliştirir, bunun tersi söylenmez. Ama, nişan adamlarının ödüllendirilmesi, her zaman genel çıkara değil, daha güçlülerin çıkarına bağlı olduğuna göre, sonuncunun, bilim, sanat ve yazına uygun bir yön alacağını anlamak kolaydır.

Eski Yunan'da olduğu gibi, niçin, bilim ve sanatlar, genel ve açık, çok büyük bir saygınlıkla karşılaşmamışlardır?[76]

Niçin, İtalya, yazarlar yönünden o denli verimli olmuştur? «Kolejli bilginlerin ileri sürdüğü gibi», bu, iklimin etkisinden mi ileri gelmektedir? Bunun kesin yanıtı, o sırada, Roma'nın anlam ve özgürlüğünü yitirmiş olmasıdır.

Doğu halklarını, her zaman, barbarlık ve aptallıkla kınayan Yunan, Roma ve tüm Avrupalıların neye dayandıklarına bakalım: Hiçbir zaman düşünceyi değil, yalnızca kendilerine yararlı düşünceleri adlandıran ulus oldukları, zorbalık, aşağı yukarı tüm Asya'da töre'nin, metafiziğin, tüzebiliminin, kısaca, insanlık yönünden ilginç tüm bilimlerin öğrenilmesini yasakladığı için, sonuç olarak, Doğuluların, bilgili Avrupa halklarınca, barbar ve aptal olmaları gerektiği, özgür uluslar ve sonra gelen kuşaklarca, sürekli, küçümsendikleri görülür.[77]

Yukarda söylendiği gibi, her ne denli, bütün halklar, özdeş durumda, özdeş yasa, özdeş *düşünce,* özdeş tutkulara sahip olsalar da, nedeni, özdeş çıkarların etkisi altında kalmalarıdır. Çıkarların uyuşumu, insan aklının gelişmesinin sonucudur.

Tüm insansal olaylarda olduğu gibi, devletlerin çıkarı, kişilerinki gibi, binlerce değişime bağlıdır. Özdeş

76 **De l'esprit,** bölüm XXX, konuşma III.
77 A.g.y., bölüm XXIX.

yasalar, özdeş gelenekler ve özdeş eylemler «özdeş halka, kimi zaman yararlı, kimi zaman zararlı olurlar.» Bundan, yasaların, «sırasında benimsenir ve itelenir»; sırasında *erdemli* ve *kokuşmuş* olması, gerektiği; *tüm toplumun ve yasaların temelini yıkmadan, devlete, hem yararlı, hem zararlı eylemlerin bulunduğu önermesini*[78] yadsıyabilmenin uygun olmadığı sonucu çıkar.

Yaşlılarını öldürme geleneği olan birçok yabanıl ilkel toplum vardır. Bundan daha iğrenç bir şey olmayacağı hemen anlaşılır. Ama, biraz düşününce, bu yabanılların, yaşlıların öldürülmesini yararlı bir eylem olarak görmeye çalıştıklarını ve böylece genç kuşağı etkiledikleri için bitmiş tükenmiş atalara karşı sevgi duyduklarını olurlarsınız. Yabanıllar, azıktan yoksundurlar. Azığın sağlanması, büyük bir güç gerektiren, ama yaşlılara uygun olmayan avla olasıdır. Bu duruma göre, onlar, ya yavaş ve acımasız bir ölüme katlanmak ya da çocuklarına ya da *yoksullukları nedeniyle* benzer bir yükü taşıyamayan topluma yük olmak zorunda kalacaklardır. Öyleyse, çabuk ve zorunlu parricide'lerle*, onları acılarından kurtarmak yeğdir.

İşte, pek iğrenç bir geleneğin ilkesi; işte, av ve beslenme gereksiniminin, altı ay, uçsuz bucaksız ormanlarda tuttuğu alabildiğine boş halkın, kendini bu zorbalığa bağlı kalmak zorunda görmesi ve bizim tiksintiyle baktığımız özdeş insanlık ilkesinin, bu ülkelerde, kendi anababasını öldürmeyi esinlemesi ve yaptırması.[79]

D'Holbach, halkların deneysel yasalarının, «*doğa*»nın yasalarıyla ya da «*hakseverlik*» yasalarıyla bu denli çelişkili olduğunu, kendi kendine soruyordu. Yanıt çok yalın ve basmakalıptı.

Yasalar, diyordu, *ister törelerin bozukluğundan, is-*

78 **De l'esprit,** bölüm XIII, konuşma II.

* Anasını ya da babasını öldüren.

79 A.g.y.

ter toplumların yanlışlarından, ister, doğayı yetkesine boyun eğmek zorunda bırakan zorbalığından ileri gelsin, bozulurlar.[80]

Helvétius, benzer bir yanıtla yetinmemektedir. O, pek dayanaksız olarak, «aktöre bozukluğu»na ya da «yanlışlar»a bağlanan yasaların temelinde «*gerçek ya da en azından görünür yararlılık*» görmektedir.

Ne denli aptal olduğu sanılırsa sanılsın, diyor, *gerçek çıkarlarıyla açıklanan halklar, kimisinde yerleştiği görülen çirkin gelenekleri nedensiz benimsememişlerdir: Öyleyse bu geleneklerin ayrıksılığı, halkların çıkarının çeşitliliğine bağlıdır.*[81]

Yerleşme nedenleri ortadan kalktıktan sonra varlıklarını sürdüren gerçekten çirkin, topluma zararlı gelenek ve kurallar yoktur.

Yalnızca geçici başarılardan yararlanan tüm gelenekler, yükseldiği zaman yıkılması gereken saray iskeletleri gibidirler.[82]

İşte, her ne denli bir tane yer ayırsa da, *doğal yasaya, salt hakseverliğe* pek az izin veren bir kuram. Bu kuram, ortaya atıldığı andan itibaren, Diderot gibi aykırı düşünce olarak ele alanlara tehlikeli gözüktü. O'na göre, gerçekte adalet ve adaletsizlik kavramını değiştiren, ama onlardan bağımsız olan özel ve genel çıkardır.

Ancak, bu «düşünce»nin *kaynağı* nedir? Ve neye *bağlı*dır? Diderot, bu konuda hiçbir şey söylemiyor. Salt olduğunu kanıtlamak için birkaç örnek veriyor. Bu örnekler pek zayıf! *Susuzluktan kıvranan bir kimse*ye, içecek bir şey verilmesi, *her zaman* ve *her yerde,* övülmeye değer bir davranış değil midir? Kuşkusuz. Ama bu, olsa olsa, gelişiminin her evresinde, her yerde ve her çağda,

80 **Politique naturel'e,** London, 1773, c. I, s. 37-38.

81 **De l'esprit,** bölüm XIII, konuşma II.

82 Yapı iskelesi (echafaud), XVIII. yüzyıldaki anlamıyla iskele kurma (echafaudage).

insana özgü çıkarlar olduğunu ortaya koymaktadır. «*İçecek bir şey verilmesi*», bizi, Voltaire'in aşağıdaki uslamlamasından daha ileriye götürmüyor :

Bir Türk, bir Guèbre ya da bir Malabar, ödünç verdiğim, geri vermesini istediğim parayı bana öderse, bu adalete uygun olur...

Kuşkusuz. Ancak, tam anlamıyla zayıf töremiz, tam anlamıyla *doğru* tanrıça olmalı! Locke : «Pratik ilkelerin doğuştan var olduğunu ileri sürenler, bunların ilke olmadığını söylüyorlar.» diyordu.[83] Helvétius, «evrensel töre» yandaşları üstüne, özdeş şeyi söylemiştir.

Açıktır ki, O'nun, aktörenin bu sorununa ilişkin görüşü (Ansicht), materyalist duyumculuğun ilkelerine uygun tek görüşüdür. Böyle olmakla birlikte, O, kendisi gibi d'Holbach'ın, Diderot ve Voltaire'in hocası olan Locke'un düşüncelerini yineleyerek geliştirmiştir. İngiliz filozof şöyle diyor : «İngiliz filozofa göre, iyilik ve kötülük, hazdan ya da acıdan, bize haz veren ya da bizde acıya neden olandan başka bir şey değildir. *İyilik* ve *kötülük*, törel bir bakış açısıyla, yalnızca yasakoyucunun istem ve erkiyle yasa ile bize sağlanan iyilik ve kötülüğün, bizim davranışlarımızla uyumu ya da uyumsuzluğudur.» (N.R.)

Locke, Helvétius'tan çok önce şöyle demişti :

«Erdem, genellikle, yararlı olduğu için beğenilir... İnsanlık tarihini dikkatlice gözden geçiren ve çeşitli insan boylarını tanıyan ve eylemlerini önyargısız inceleyen (kimse. Ç.), birbirine tümden karşıt pratik görüşlerin ve yaşam kurallarının belirlediği, genel olarak, kimi zaman, tüm insan toplumlarının gelenek ve göreneklerince *aşağılanmayan* ve kınanmayan pek anılabilecek bir töre ilkesi ya da düşünülebilecek bir erdem kuralı (yalnız, top-

83 **Essay concerning human understanding [Essai sur l'entendement humain]** (İnsansal Anlama Yeteneği Üstüne Deneme), II, bölüm XXVIII § 5.

lumu iyi bir halde tutmak için gerekli olanlar ve ayrıca, genellikle, çeşitli toplumlar arasında gerekli ilgiyi görmeyenler dışında) bulunmadığına inanabilir.»

Bize Helvétius'un söylediği de aşağı yukarı böyledir. Bu konuda, Helvétius, yalnızca i'lerin üstüne nokta koydu. «Acı» (Pain) ve «haz» (Pleasure)'dan yola çıkan Helvétius, kendine, *yasakoyucuların istencinin* tarihsel değişkelerini (variations), *çıkar* ile anlatmayı görev bildi. Bu, XVIII. yüzyıl Fransız filozoflarına göre de mantıksaldı. Filozof küme'si, gerçekten, savaşkan bir kümeydi. O, yaşayan yönetim biçimine karşı açtığı savaşta, insanların, her zaman değişebilir çıkarlarından daha az tartışma götüren bir yetkeye dayanma gereksinimi duyuyordu. Onlar, bu yetkeyi «Doğa»da gördüler. Bu temele dayanan töre ve politika, bu konuda daha az *çıkarcı* değildir: *Halkın mutluluğu*, özdeş konuda daha az *yüce*[84] değildir. Ancak, bu mutluluğun, «*duyarlı ve düşünebilen tüm varlıklar*» için birtakım değişmez iyi yasalara kopmamacasına bağlı olduğu sanılmıştır. Burjuvazinin toplumsal ve siyasal eğilimlerinin en güzel bir deyimi olan bu istenilen ve başvurulan yasalara doğal yasalar adı veriliyor ve bir yandan taslağın temelini oluşturan düşüncelerin ruhbilimsel temeli bilinmeden, bir yandan da mantıksal temeli unutularak, yukardaki yazıda Diderot'nun belirttiği gibi, köklerinin, *çıkardan bağımsız olduğu* savlanıyordu. Bu, filozofları, *düşüncelerin doğuştan var olduğu* düşüncesine —ki, aşağı yukarı, Locke'tan bu yana aşağılanıyordu— götürüyordu.

84 Öte yandan **kurtulması** (salus) istenen **halk** (populus), her zaman çalışan ve üreten halk değildi. Voltaire'e göre, eğer hiçbir şeyi olmayan «birçok yararlı insan olmasaydı, insan türü yaşayamazdı.» «Yalnızca kolları ve iyi niyeti olan insanlara gereksinim vardır... Onları, çalışmalarını en iyi para ödemek isteyene satmakta özgürdürler.» Bk. **Dictionnaire philosophique, Eşitlik ve İyelik** bölümü.

«*No innate practical principles.*» Hiçbir düşünce, ruhumuza, doğaca oyulmamıştır. İşte, Locke, her secte'in*, kendi inançlarına uygun olan ilkelere, doğuştan ilkeler olduğu gözüyle baktığını ekleyerek, böyle diyordu. Zaten, filozofların istediği buydu. Onlarca, yaratılıştan düşüncelerin varlığını olurlamak, geçmişte kalan berbat bir «*secte*»in yandaşlarının ilkelerine boyun eğmektir. Doğa, ruhumuza hiçbir şey *oymamıştır*. Öyleyse, *geçmiş* töreler ve eğitimler, varlıklarını doğaya borçlu değildirler. Ancak, *akıl*ın, *deney yardımı*yla bulabildiği doğal, evrensel ve salt bir yasa vardır. Oysa, akıl, filozoflardan yanadır. Öyleyse, *doğa,* onların eğilimleri lehine konuşacaktır. Böylece, «*doğuştan ilkeler*», ortadan kaldırılması gerekli bir geçmiş; *doğal yasa,* yenilikçilerce ileri sürülen bir *gelecek* idi. *Dogmatizm* bırakılmamış, yalnızca sınırlar, burjuvaziye geçmek için genişletilmiştir. Helvétius'un görüşleri (= Ansichten), yeni tür dogmatizmi korkutuyordu. Bundan dolayıdır ki, «filozoflar»ın çoğunca benimsenmedi. Ancak, bu durum, O'nun, Locke'un yandaşları arasında en tutarlı bir insan olmasını engellemedi.

O'nun görüşleri, XVIII. yüzyılda pek yaygın olan, dünyanın *düşünce ile* yönetildiğine ilişkin görüşten daha korkutucu değildi. Biliyoruz ki, O'na göre, insanlara görüş benimseten, çıkarlarıdır, bu çıkarlar istence bağlıdır (Yabanılların, kendi yaşlılarını, ekonomik bir zorunluluktan dolayı öldürdüklerini anımsayınız.) Demek ki, sayesinde, filozofların, her tarihsel olayı aydınlatma gücünde olduğuna inandıkları «*aydınlanmaların ilerlemesi*», sırayla açıklama yapmaya —her ne denli bundan uzak bulunsa da— başlayacaktır. Bir tanesinin elde edilmesi, «felsefe»de gerçek bir devrim yapacaktır. Helvétius, benzer bir devrimin sonuçlarından duygulandığı izlenimini

1. Mezhep. 2. Özdeş felsefe ya da mezhebi tutanlar topluluğu.

veriyor. O, insan aklının gelişimini incelerken, *her nesnenin, doğada, kendi kendine olgunluğa ulaştığını; üstün yeteneklinin çalışmasının sonucu olan «sanat ve bilimler»in yetkinliğinin, belki zamanın ve gereksinimin yetkinliğinden daha az olduğunu sandığını»* itiraf etmektedir. Bilimlerin, bütün ülkelerdeki «*tekdüze*» gelişimi, O'nda, bu düşüncesini desteklediği izlenimini uyandırıyor.

M. Hume'un, gerçekten birçok ülkede gözlemlediği gibi, *bir marşın ancak gereğince koşuk olarak yazıldıktan sonra, gereğince düzyazı haline gelebilmesi,* bana, insan aklının, kuşku götürmez biçimde, genel ve kendini açıkça belli etmeyen bir sonucu gibi gözüküyor.[85]

Okuyucu, tum bunlardan sonra, filozofumuzun aşırı sakınma ve kararsız bir dille anlattığı bu görüşlerini, kuşkusuz, tanıyor. Ancak, tamı tamına *kararsızlık dolu* bu anlatım, anlamları pek açık ve biraz kuşkulara bağlı olsa da, Helvétius'un kafasındaki *çıkar, insanların gereksinimleri* sözcükleriyle birleşen kavramların, hangi bakımdan *karanlık* olduğunu gösteriyor.

Biraz şaşırtıcı gelse de, yasa ve geleneklerin temelinde, biz, her zaman, «*gerçek ya da en azından, görünür çıkar*»ı buluruz. *Görünür çıkar* nedir? Neye dayanıyor, kökünü neye borçludur? Kaynağını, açıkça, insanların *görüşü*ne borçludur. İşte biz, çıkmayı umduğumuz şu kısırdöngüye girmiş bulunuyoruz: *Görüş çıkara; çıkar, görüşe bağlıdır.* Ve işin en ayrıksı noktası, Helvétius'un, bu kısırdöngüye hiç de girmemesidir. En ayrıksı yasaları, gelenek ve görüşleri, boşuna, toplumların gerçek gereksinimlerine, kendi çözümlemesinin sonucuna bağladığı için, kendi metafizikçi miyarlarının daha küçük boyutlara indirgeyemediği bir kalıntıyla karşılaşıyordu *Bu kalıntı, her şeyden önce, dindi.*

Her din, görünmez bir erk korkusundan, insanların karşılarındaki doğa güçlerini tanımamasından doğar.

85 **De l'homme,** bölüm XXIII, k. bölüm II (not).

Tüm ilkel dinler, birbirlerine benzer. Bu *benzerlik* nereden geliyor? Nedeni, halkların, her zaman, özdeş koşullarda özdeş düşüncesi, özdeş yasaları, özdeş karakteri olmasıdır.

Aşağı yukarı, aralarında karşılaştırma nesnesi, aracı yani akıl bakımından özdeşlik bulunan, aşağı yukarı özdeş çıkarın kıpırdattığı insanlar, zorunlu olarak, özdeş sonuçlara varırlar. İşte bundan dolayı, hepsi, insanı, tanrının tek gözdesi ve onun özenlerinin temel nesnesi olarak görmenin övüncünü duyarlar.

Ve bu övünçtür ki, insanların, *ikiyüzlüler*in anlattığı tüm saçmalıklara inandırır. Kura'n'ı açınız. (Besbelli ki, Helvétius, yalnızca «*boş inançlar*»dan söz etmektedir.) O, pek çok yoruma elverişli olduğunca, karışık ve anlaşılmazdır da. Ama, bir yandan kutsal görülen, öte yandan yalan ve saçmalıkla dolu bu kitapta, Tanrı'nın kötü bir zorba olarak betimlenmesi, insansal bir körlüktür. Demek oluyor ki, dinsel kanıcılık, yalnızca bir övüngeçlik çıkarından, *bir boş inanç çıkarı*ndan başka bir şey değildir. Çıkar, bize, insan doyumlarının nereden geldiğini açıklayacağı yerde, yalnızca bu duyumların anlatımı oluyor. Bir dinin «yararlılık»ı, yalnızca «*görünür bir yararlılık*»tır. Bir XVIII. yüzyıl filozofu, *aklın utanç verici* düşmanına başka bir şey atfedemiyor.

Bir kez, övünmenin ve bilgisizliğin anasının korku olduğu anlaşılınca, din papazlarının, yetkelerini, hangi yollarla genişletip sürdürdükleri ortaya çıkar.

Her dinde, ilk sorun, somut anlaşılmazlığından dolayı, insanın, kendini kurtaramadığı, öğrenme isteğini körletip, onu incelemeden uzaklaştıran, din adamının edindiği tüm dogmalardır. Buna ulaşmak için, kör yaşamakta çıkarı bulunan insanların tutkularını okşamak gerekiyordu. Buda papazına (ve benzerine) bundan kolay bir şey yoktur.

Biz, bir yandan, birtakım açgözlü ve gözüpek kurnaz dalaverecinin bile bile dogmaları, dinsel alışkanlıkları

yarattıklarını; öte yandan en azından, başarılarıyla bizi şaşırtması gereken bu dalavereci insanların *çıkarının*, çoğu zaman, yalnızca kör yaşamak isteyenlerin «görünür» çıkarı olduğunu, sanıyoruz. Hiç kuşkusuz, tüm sanat ve bilimleri, bu gerçek çıkar, *bu gereksinim* doğurmamıştır.

Helvétius, tarih görüşlerini belirttiği her yerde, birbirine karşıt bu iki *çıkar* kavramı arasındaki ayrımı görmeyerek, durmadan kararsızlık içinde kalır. Dünyanın *görüş*'le yönetildiği konusuna ilişkin kuramının başarıya ulaşamamasının nedeni, işte, budur. Bir kez, insanların aklının, içinde bulundukları duruma bağlı olduğunu söylerken, bir başka kez, insanların durumlarını, akıllarına borçlu bulunduklarına açıkça inandığını belirtiyor. Bir seferinde, açlığın birçok zanaatı doğurduğunu; günlük gereksinimin her zaman usta olduğunu, az çok her büyük buluşun yalnızca son derece küçük buluşların bütünü anlamına geldiğini söylerken, başka bir sefer, Rousseau ile yaptığı kalemkavgasında, bize, tarım zanaatının,

Saban demirinin, sabanın, dökümevinin bulunması, sonuç olarak, maden filizinde, ocak kurmada, mekanik ve hidrolikte bir sürü bilgiyi gerektirdiği inanını veriyor.

Öyleyse, bu kez, sözkonusu buluşların kaynağı *akıl*dır yani bilinçtir, son çözümlemede insanların ilerlemesini belirleyen *düşünce*dir. Helvétius, bir kez, bir halkın yasalarının, alışkanlık ve beğenilerinin, içinde bulunduğu koşuldan yani edindiği zanaatlardan, yararlandığı üretici güçlerden ve bunların sonucu olan ekonomik bağıntılardan nasıl kaynaklandığını gösterirken, bir başka kez, yurttaşların erdemlerinin, özdeş yasaların olgunluğunun, insan aklının gelişmesine bağlı olduğunu, ileri sürmektedir.

Bir kez, kendini yasalara bağlı görmeyen erkin, zenginliklerin bölüşümünde, her zaman artan, kaçınılmaz bir sürü eşitsizliği simgelediğini anlatırken, bir başka kez, bize şunu söylüyor:

İnsanlığın bu acımasız belası zorbalık, en fazla, ulusal aptallığın bir ürünüdür. Her halk, özgür olmakla başlar. Hangi nedenle özgürlüğünü yitirir? Gözü yüksekte kişilerin, kendilerine aşırı güveninden, bilgisizliğinden. Açgözlülük ve halk, fablın kızı (çocuğu. Ç.) ve aslanıdır. Kız, kendini, aslanın cırmaklamasına ve dişlemesine inandırmış mıdır? Kız, onu çomarlara teslim eder.[86]

İnsanları devindiren tek gücün, çıkarın, tarihte, her yerde aranmasını öneren Helvétius, az çok ilginç nesneleri yaratan *düşünce*nin, sonuçta, dünyanın tek egemeni olduğuna yeniden dönüyor. İşte bu «görünür çıkar»dır ki, insansal evrimin materyalist açıklanmasında önemli bir yeri olan girişiminde, O'nu başarısızlığa uğratmıştır. Bu sorun, *metafizik açıdan,* tarihte olduğu gibi, törede de çözülmez gözüküyor.

Helvétius'a göre, her ne denli, *görünür çıkar,* çoğu kez, *gerçek çıkar*ın yerini alıyorsa da, bu mutsuzluğun, «*daha güçlüler*»in çıkarı karşısında eğilen *genel çıkar*ın başına geldiğini görüyoruz. Her sınıflı toplumda, durumun efendisinin, daha güçlülerin çıkarı olduğu tartışma götürmez. Ancak, bu tartışılmaz olayı nasıl açıklamaktadır? Kimi zaman sözünü ettiği ama bir şey anlatmadığını söylediği *güc*ün, her zaman olmasa da, çoğu zaman ezildiğini görerek, *düşünce*ye başvuruyor: Halkın ahmaklığıdır ki, onları, zorbalara, zengin «açgözlüler»e kendinden başka bir şey düşünmeyenlere baş eğdirmektedir. Fransız burjuvazisinin gelişme döneminin en parlak temsilcilerinden Helvétius'un, her güçlüler sınıfının tarihsel döneminden, kendisinin, aynı zamanda ileri devinimin ve giderek tüm *toplumun çıkarının* bulunduğu bir dönemin varlığına hiç kuşkusu yoktur. O, çıkarların sözkonusu diyalektiğini anlamak bakımından aşırı meta-

86 La Fontaine'in «tutkun (âşık) aslan» fablında aslanın tırnaklarını kestiren ve dişlerini törpülettiren genç kız değil, babasıdır.

fizikçiydi. Biraz ayrıksı görünse de, her yasanın temelinde, toplumun gerçek çıkarı olduğunu belirten Helvétius, *Ortaçağın bir döneminde insanların Nabuchodonosor* gibi ilkelleştiğini* görmekte; Feodal yasalar, O'na, bir *«saçmalık başyapıtı»*[87] gibi gözükmektedir.

Yararlı zanaatları doğuran, gerçek gereksinimlerdir. Her zanaat bir bulunup uygulandı mı, *ortaya çıktığı ülke*nin üretim bağıntılarına (Produktionsverhaltnisse) göre, az çok çabukluk ve verimlilikle, başka zanaatlara yol açar. Helvétius'un dikkati, bir an için, yalnızca *gerçek gereksinimler*den doğup daha az gerçek olmayan yeni gereksinimlerin ortaya çıkmasına neden olan ve daha az yararlı olmayan yeni zanaata yol açan bu zanaat olayları üzerinde toplanıyor. Çabucak, görevi, zenginleri eğlendirip *can sıkıntısından kurtarmak olan* «resim, müzik gibi hoş sanatlar»a (arts d'agrément) geçiyor. Kendi kendine, «sevisiz sanat olmadığı şimdilik bilinmiyor» diye yazıyor. Tamam! Ama, birincil gereksinim nesnelerinden olan kapitalist üretim olmadan sanatların olmayacağı bilinmiyor.

Gerçek gereksinim nedir? Bizim filozofa göre bu, her şeyden önce, *fizyolojik* bir gereksinimdir. Ancak, fizyolojik gereksinimlerini karşılayabilmeleri için, insanların kimi nesneleri üretmesi gerekir ve bu *üretim süreci*, ilkinkiler denli gerçek, ama artık doğası *fizyolojik* olmayan başka gereksinimleri yaratır; *üretim sürecinde yer alan insanlar, karşılıklı bağıntıya* ve üretimin gerçekleşmesine bağlı olduklarından, bu gereksinimler *ekonomik*tir. Helvétius, bunlardan birkaçına değinir, ama yalnızca birkaçına : Çoğu, sık sık *gözünden kaçıyor*. İşte bundan dolayıdır ki, O'na göre, toplumun tarihsel değişiminin en güçlü devindirgeni olan *yurttaş sayısının artması*

* («tacı koruyan» anlamında) Üç Babil kralının ortak adı.

87 Bk. **Euvres Complètes**'in III. cildi, «Düşünceler ve düşünmeler», Paris, 1818, s. 314.

yani midesi doldurulacakların, giydirileceklerin vb. çoğalmasıdır. Yurttaş sayısının artması, *fizyolojik gereksinimlerin* toplam sayısının yükselmesi demektir. Bu konuda, O, yurttaşların artmasını *törel* yani *toplumsal* nedenlere bağlayan ve belli bir topluma özgü nüfus yasasının, önceden beri, belli bir dönemde egemen *üretim biçimine* (Produktionsweise)[88] göre değiştiğini ileri süren, çağdaşı *James Steuart'ın, Inquiry into the principles political economy*[89] (1767'de, ilk kez Londra'da yayımlanmıştır) vb.'deki açık ve net görüşlerinden pek uzaktır. Bununla birlikte Helvétius'un nüfusa ilişkin görüşlerinde, özdeş konuda Malthus'ün ileri sürdüğü görüşlerdeki basitlik yoktur.

Doğada her nesne, kendi kendine hazırlanır ve ürer. Bu, diyalektik bir görüştür. Ne var ki, Helvétius, bu bakış açısının, bilimde, yerinde ve verimli olduğunu kuşkuyla karşılıyordu. O'na göre, insan aklının «tekdüze gelişimi», pek belli değildir. O, çoğu zaman, artık bunun üzerinde düşünmez, adlandırması rastgeledir.

Bizim dikkatimizi, diyor, *törel bakımdan olduğunca fiziksel olarak çeken, büyüklüktür. Her zaman, büyük nedenden büyük sonuçlar çıkacağı kuruluyor. Devrimlerin olacağının ya da imparatorlukların yıkılacağının, gökten bildirilmesi bekleniyor. Oysa ki. savaşımların başlaması ya da son bulması, devrimlerin yapılması ya da önlenmesi, savaşların patlaması ya da sönmesi, bir din adamının, bir kadının ya da bir bakanın çevirdiği dolapların sonucudur. Bunun nedeni, her yerde, Marlborough düşesinin eldivenine ilişkin anıların olmamasıdır.*

Bu bakış açısı, O'nun, «*her nesne kendi kendine hazırlanır ve gelişir*» görüşüne hepten aykırıdır.

Büyüyüp yayılan dalları, irileşen gövdesiyle ormanların egemeni durumuna gelen ulu bir çınar ağacında

88 **Recherche des principes de l'économie politique,** (N.R.)
89 **Le mode de production.** (N.R.)

kendini gösteren yaşam ilkesinde, kendi yok oluşunun ilkesi vardır.

Helvétius, burada, bir kez daha yararlı ile zararlının karşı karşıya getirilmesini (Gegenüberstellung), soyut bir saçmalık olarak gören bir diyalektikçi gibi konuşmaktadır. O, bir kez daha, her evrim sürecinin, kendiliğinden var olan ve karşı konulmayan yasaları bulunduğunu anlamaktadır. O, bu görüşten yola çıkarak, kaçınılmaz olarak, gitgide toplumun yıkımına yol açması gereken «servetler»in eşitsizliğine karşı, «özgül» ilaç bulunmadığı sonucuna varıyor. Ancak, O'nun vardığı *sonuç kesin* değildir. Sözkonusu kötülüğe karşı yalnızca «*bugünkü yönetim biçimlerinde*» özgül ilaç yoktur. Buna, daha akılcı bir «yönetim»le karşı çıkılması olasıdır. Bu çok güçlü yönetim biçimi nedir? Bunu ortaya çıkaracak olan, deneyimden yararlanan akıldır. *Bu sorunu*, bir kez bir ulusça benimsenince *mutluluk*'un kaynağı haline gelen *yetkin ve sürekli* bir yasamayla, iyi bir biçimde, felsefe çözebilir. Yetkin bir yasama, servetlerdeki eşitsizliği ortadan kaldırmaz, ama zararlı sonuçlarını engelleyebilir. Helvétius, bir yandan «din dersi» görünüşündeki felsefesi ile, bir yandan «*günlük deneyim*» ile, «aynı zamanda yararlığı ve gerçeği»[90] duyumsatan ve «yetkin» bir yasamaya temel olması gereken dürüstlük kuralı ve ilkeleri sunuyor. Bu din dersine, ayrıca, benzer bir yasamanın birkaç özelliğini katıyor.

De l'esprit yapıtı, doğal tüzeden yana olanları korkuttu. Onun yazarında, bu tüzenin düşmanını buldular. Ancak, korkuları tam gerçek değildi. Onlara göre, Helvétius, yalnızca sürüsünün gittiği yere dönmesi gereken şaşkın bir kuzudur. Doğal hukuka hiç yer vermez gözüken, en saçma yasa ve gelenekleri akla yatkın gören Helvétius, sonunda, sözünü, gördükleri eğitimlerle, halklar,

90 **De l'homme**, bölüm VII, k. bölüm X.

akıllarının az çok büyük gelişmesi oranında, *doğal hukuka*, az çok yaklaşırlar, diye bitiriyor. Öyleyse, O, *felsefi hıristiyanlığa* geri dönerek, kendini düzeltiyor. On'a göre, «akıl»la iyileştirilen iyiliksever inan, her değerlendirmenin üstündedir. Şöyle yazıyor:

Bir insanın, şimdi, kulağını, tanrıbilimsel çelişkilere tıkayacağı, yalnızca bilimin öğretilerini dinleyeceği zamandır; uyuşukluktan çıkalım...; bilgisizliğin gecesi geçti; bilimin gündüzü geldi.

Biraz «akıl»ın sesini dinleyip, çevirmeninin «*din dersi*»nin yapraklarını çevirelim.

S. (soru. G. P.) *Bu denli kutsal iyelik hakkı sağlayan kimdir ve aşağı yukarı, her yerde, hangi nedenle* Terme'*ler** *adıyla bir Tanrı yaratılıyor?*

Y. (yanıt. G. P.) *Aileye ait dinginlik orada sürdüğü; dürüstlük orada egemen kılındığı; insanlar, kendi mal ve mülklerini güven altına almak için, orada bir araya geldikleri; aşağı yukarı tüm erdemleri içerdiği, herkese ait olanı, orada kendilerine verdiği; sonuç olarak, bu hak, çeşitli yasalarla, çeşitli yollarla, yurttaşlar adına, orada, sürekli güven altına alındığı için, iyeliğin korunması, İmparatorların tinsel tanrısı oluyor.*

S. Çeşitli yasalardan hangilerine hiç, doğal yasa denmemiştir?

Y. Daha önce dediğim gibi, bunlar iyelikle ilgili olanlardır; toplumlar, bunlarla oluştuğu için, aşağı yukarı tüm uluslarda ve uygar toplumlarda görülürler.

S. Tut ki, bir prenste, yasalar bilimini geliştirme isteği var; bu durumda, bu prens ne yapmalıdır?

Y. Yasalar bilimini incelemeleri için, üstün yetenekli kimseleri yüreklendirmeli, onlara çeşitli sorunları çözme görevi vermelidir.

S. O zaman ne olur?

Y. Daha bitmemiş, değişebilir yasaların gelişmesi durur, bunlar değişmez ve kutsal hale gelirler.

* Roma mitolojisinde sınırları koruyan tanrı.

Bu, yeter. D'Holbach'ta, tüm XVIII. yüzyıl «filozoflar»ında olduğu gibi, Helvétius'ta da «yetkin bir yasama» ütopyası, yalnızca bir burjuva ütopyası vardı. Filozofumuza özgü birkaç özellik, konunun temel karakterini hiç değiştirmiyor. Sevimsiz burjuva ideologlarınca çoğu zaman değişik bir görünüşe sokulan bu adamın portresini tamamlamak için, birkaç özelliğinden yalnızca birkaçına değineceğiz.

Helvétius, şimdi bizde olduğu gibi, kendi yetkin ortaklığının işçilerini uzun süre çalıştırmaz.

Akla uygun yasalar, diyor, *kuşkusuz, evrensel bir mutluluk tansığı yaratabilirler. Tüm yurttaşların biraz iyeliği var mıdır? Hepsi rahat yaşayabiliyor ve* yedi - sekiz saat*lik bir çalışmayla,*[91] *kendilerinin, ailelerinin gereksinimlerini bol bol karşılayabiliyorlar mı? Olabildiğince mutludurlar, ancak... Eğer, genellikle çalışmaya kötü bir şey olarak bakılıyorsa, nedeni, yönetimlerin çoğunda, gerekenin ancak aşırı bir çalışmayla yerine getirilmesi; sonuç olarak, çalışma kavramının, her zaman, sıkıntıyı çağrıştırmasıdır.*[92]

Nasıl, günde ancak sekiz saatlik bir çalışma, bir burjuva filozofun ortaya koyduğu bir sorunun karşılığı olarak, *proleteryaya* bir sonuç sağlamışsa, Fourrier'nin *çekici* çalışması da, yalnızca Helvétius'un bu görüşünün gelişmesinin bir sonucu olmuştur. Ancak, proleteryanın, «*mutluluk*» yolundaki gelişmesi durmayacaktır...

Helvétius, *genel eğitim* için vardır. O'na göre, genel eğitimin, özel eğitime yeğlenmesini gerektiren birçok neden vardır. Bir tanesi bile baştan başa yeterlidir. Genel eğitim, *yurttaşlardan beklenebilecekleri istemek bakımından tektir. O, yurttaşların kafasına, kişisel mutluluğun, ulusal mutluluktan geçtiği düşüncesini işlemek bakımından tektir.*

91 Belirginleştiren G.P.

92 **De l'homme,** bölüm I, II, k. bölüm VIII.

İşte, bir burjuva filozofun, zamanın gereklerine göre genişletilip gerçekleştirilmesinden *proleteryayı* yüklümlü tuttuğu bir düşüncesi.

Ne var ki, bildiğimiz gibi, Helvétius proleteryadan hiçbir şey beklemiyordu. Öyleyse, tasarılarının gerçekleşmesini kime bırakıyordu. Kuşkusuz, *bilge bir prense*. Ancak, insan yalnızca toplumsal çevrenin ürünü, prenslerin çevresi de pek bozuk olduğuna göre, tahttaki bilgeden, nasıl, akla yatkın bir umut beklenebilir? Filozofumuz, verilecek yanıtın kolay olmayacağını pek iyi bilmektedir. Şaşkınlığından, *olasılıklar* kuramına başvuruyor.

Bilgeler, *uzunca bir süre içerisinde, bütün olasılıklar gerçekleşir dediklerine göre, niçin, umutsuzluğa düşmeli? Yukarıdan tasarlanan gerçeklerin yararsızlığını kim sağlama bağlayabilir? Gelecek toplumlarda, belirli bir zaman içinde, bir Penn (!)'in,*[93] *bir Manco-Copac (!!)'ın*[94] *çıkması, seyrek de olsa, kaçınılmazdır. Oysa, insanların dostu olarak, yeni bir onur için, aklı fikri, kendi gücünü artırmaktan çok, halkın mutluluğunu yaratmakta olan bir adam varsayalım, bu adam, tutsaklar değil, mutlular yaratmak isteyecek; apaçıktır ki, düzenleyeceği kurallar, yeni ve insanlığın mutluluğuna daha elverişli bir yasamanın tohumu olacaktır.*[95]

Filozoflar, toplumsal çevrenin, birey üzerindeki etkisi sorununa yaklaştıkları andan itibarendir ki, bunu, yönetimin etkisine indirgediler. Bu konuda, Helvétius, ötekilerden daha çabuk değildir. O, yönetimin, belli bir süre boyunca, sırasında yalnızca toplumsal çevrenin ürünü olduğunu açıkça görüp kanıtlamakta; varsayımsal adasının *toplumsal durumu*ndan, bu adanın *yurttaşlar, ceza*

93 William Penn, göç ederek Amerika'ya ıerleşmiştir. (N.R.)

94 Manco - Capac, (yaklaşık X. yüzyılda) Peru imparatorluğunun kurucusu. Ardılları, İnka hanedanını kurdular. (N.R.)

95 De l'homme, bölüm XXVI, k. bölüm VIII.

*ve genel hukuku*nu çıkarabilmektedir. Ama, okuyucunun yukardaki kısa açıklamadan sonra çok iyi anımsayacağı gibi, O, «bilgiler»in, yani bilim ve yazın'ın gelişmesinin incelemesine geçince, artık yönetimin etkisinin olmayacağını anlamıştır. Oysa, yönetimin bir çeşit *çıkmazı* olan karşı konulmaz etkisinden, kısa zamanda, ancak, tansıkla yani yönetimin kendisinin ya da geçmiş yönetimlerin neden olduğu tüm hastalıklardan kurtulmaya karar veren bir yönetimle çıkılabilir. Bundan dolayıdır ki, Helvétius, bu tansığı tasarlamakta ve kendini, okuyucuları buna inandırmak için, sınırsız gibi gözüken «olasılıklar» ülkesine sarılmaktadır.

Ne var ki, bir kuram inan sağlamaz. Az güven verici bir kuram, bunu, az çok uzun bir sürede gerçekleşen olasılıklar denli daha az gerçekleştirebilir. Demek ki Helvétius, en azından *Fransa* konusunda, *baştan başa inanılmaz* kalıyor.

Yurdum, diyor, De L'homme'un önsözünde, *sonunda zorbalığın boyunduruğu altına girdi. Öyleyse, artık, ünlü yazarlar yaratamayacak.*

Artık, bu halk, Fransız adıyla, kendine ün sağlayamayacak: Şimdi bu ulus, Avrupa'nın aşağıladığı ulustur. Ona, hiçbir sağaltıcı bunalım, özgürlük getirmeyecek... Mutsuzluklarının tek ilacı, fetihtir.

Mutluluğun, bilimler gibi, yeryüzündeki yolcu olduğu söyleniyor. O, gezisini, şimdi Nord'a doğru yapıyor. Büyük prensler, oraya yetenekli kimseleri, onlar da mutluluğu çağırıyorlar.

Bu yapıtı, böyle hükümdarlara armağan ediyorum.

Bize öyle geliyor ki, Nord prenslerinin, toplumsal ve törel olaylara ilişkin olarak O'na özendirdikleri çözümlemenin, öteki «filozoflar»ınkinden daha az kuşkuyla karşılanması, haklı olarak, bu kuşkuya neden oluyordu. D'Holbach, Voltaire gibi, yorulmaz bir yayıcıydı. Gerçekte, O, çıkardığı bir çok yapıtta, özdeş şeyi yineliyordu. Helvétius'un *De l'homme*'da yaptığı, yalnızca De L'esp-

rit'nin yorumudur. O, hiçbir zaman *De l'esprit*'yi bastırmak istememiştir.

Kim ki törenin gerçek kaynaklarını öğrenmek ister. diyor, filozof, *onun, benim gibi, fiziksel duyumun köküne inmesi, önceden beri çoğalan insanları toprağı işleyerek toplum halinde yaşamaya, aralarında yapıp da uydukları zaman adaletli, uymadıklarında adaletsiz olmalarına neden olan, onları anlaşma yapmaya zorlayan nedende, açlık, susuzluk vb. de aranması gerekir.*

Öyleyse, O, çözümlemesini, *töre'nin ve bundan yola çıkarak, politikanın gerçek ilkeleri*ni bulmak amacıyla yapıyor. «Fiziksel duyumun kökenine inerken», O, karşımıza, XVIII. yüzyıl materyalistlerinin en tutarlısı, en mantıklısı olarak çıkıyor. İnsanlığın tarihsel gelişiminin nedenini «acıkma, susama vb.» gereksinimde ararken, bu devinimin materyalist açıklamasını ortaya koymayı, kendine ilke ediniyor. O, kendi yetkin yasama tasarısından, «Nord» hükümdarlarına sunduğu bu değişmez ve salt «*büyük gerçekler*»den çok daha değerli, başka birçok gerçek bulunduğunu sezdi. Bunda, insansal gelişimin «genel bir nedeni» bulunması gerektiğini anladı. Ne var ki, «gerekli yöntem ve veriler» olmadığı için, bu nedeni ortaya koyamadı. Ve bunun, kendisi için belirsiz ve gizli kalmasından dolayı, hiç üzüntü duymuyordu. Ütopyacı, O'ndaki felsefeciyi avuttu. «Yetkin» bir yasamanın ilkeleri yıkılmış, amaca ulaşılmıştır.

Ütopyacı planlarının hazırlanmasına ilişkin iki örnek, Helvétius'un fiziksel duyum ilkesinin kanıtlamasına nasıl yardım ettiğini göstermeye yeter.

Ben, diyor, *ne sergilenenlerin, ne de Bay Rousseau'nun bu konudaki bakış açısının düşmanıyım. Görünenler, zevkin karşıtını ortaya koymuyor. Oysa, ağırbaşlı bir yönetimin elinde ödül olan bir zevk, hiç de üretken bir erdem ilkesi haline gelemez.*[96]

96 **De l'homme,** bölüm X, k. bölüm I. (not).

İşte, *ayrım*ın göz önünde bulundurulduğu bir savunma.

Öte yandan, denildiği gibi, eğer değişim isteğinin insan doğasına da uygun olduğu doğru ise, bu duruma göre, değişimin olasılığı ödül olarak önerilebilir. Öyleyse, bu yolla, savaşçıların daha yiğit, yargıçların daha adaletli, zanaatçıların daha usta, üstün yeteneklilerin daha çalışkan hale getirilebileceği denenebilir.

Ayrım, «erdem»in ödülü gibi oluyor! Bundan komik bir şey olabilir mi?

«Eksik bir yasamanın ilkeleri» bir kez ortaya çıktı mı, «daha yetkinleşmemiş değişebilir yasaların, var olmayı durdurup değişmez kılacağı»nı biliyoruz. Öyleyse, toplum *gelişmesiz* bir duruma girecektir. Benzer bir durumun sonuçları ne olur?

Varsayalım ki, insanlar, her bilim ve sanat türünde, eskiden beri bilinen tüm konu ve olaylar arasında benzerlik ve sonunda bağıntı kurmuşlardır: O zaman, insanların bağdaşım kuracağı bir şey kalmayacak, akıl denilen (nesne. Ç.) *var olmayacaktı. İşte o zaman, her şey bilim olacak ve dinlenmek zorunda kalan insan aklı, dinlenmeye bırakılacak güçten düşürülmüş olacak, taa ki, bilinmeyen olayların bulunuşu, ona, bunlar arasında yeniden benzerlik ve bağıntı kurmasına izin verinceye, yeni filizler oluşuncaya dek.*[97]

Öyleyse, Helvétius'un siyasal ve törel ilkelerinin uygulanmasıyla, en azından insanların toplumsal ilişkileri konusunda, insan aklı, *bu tükenişe, bu uyku*ya itilmek zorunda kalır.

İleri devinimin çalışkan yandaşları olan bu filozofların ülküsü, işte, bu *durgunluk*tur! *Metafizik materyalizm, ancak yarı yarıya devrimcidir.* Ona göre, devrim, kesin

97 **De l'homme,** bölüm XV, k. bölüm II, not. Helvétius, burada, **yeni idelerin birikimi** olan düşünceyi, insanlıkça önceden beri bilinen idelerin kazanımı olan bilimi anlatmak istiyor.

olarak, herkesin güvenli ve dingin bir limana varmasına yarayan araçtan *(başka barışçı araçlar da olmadığından dolayı)* başka bir şey değildir. XVIII. yüzyıl *burjuvazi*sinin en ileri temsilcilerinde olduğu gibi, ne yazık ki, Faust'ta ve O'nda iki ruh yaşıyordu.

MARX

XVIII. yüzyılın materyalistleri, idealizmden kurtulduklarını sanıyorlardı. Eski metafizik ölmüş, toprağa gömülmüştü; artık, akıl, ondan söz edilmesini istemiyordu. Bununla birlikte, olaylar, kısa zamanda, değişik bir biçime girdi. Daha «filozoflar» döneminde, Almanya'da, kurgul felsefe yeniden canlanmaya başlamakta ve artık, yüzyılımızın ilk kırklarında materyalizmden hiç söz edilmemekte; ona, ölmüş, toprağa gömülmüş gözüyle bakılmaktadır. Bu felsefenin kuramı, Goethe'de olduğu gibi, tüm felsefe ve yazın dünyasına, «yaşlı», «cimmerienne»*, «kadavramsı» hale geliyor; görünümü karşısında, «bir hayalet karşısında»[1] olduğu gibi titreniyordu. Kurgul felsefe, kendi yönünden, tüm yarışçılarına karşı, kesinlikle utku kazandığına inanıyordu.

Ve itiraf etmek gerekir ki, kurgul felsefenin, yarışçılarına karşı çok büyük bir avantajı vardı. Nesneleri *gelişim, oluşum* (tekevvün) ve *yok oluşları*yla incelemekteydi. Ne var ki, nesnelere bu perspektif içinde bakıldığı takdirde, yaşayan tüm devinim olaylarını kökünden çözümleyip onları taşlaşmış nesnelere dönüştüren —ki, on-

* İ. Ö. VII. yüzyılda, Lidya'yı ele geçiren Pont - Euxin kıyısındaki halk; buralı (kimse).

1 Goethe'nin, d'Holbach'ın **Système de la nature**'ünün, üzerinde yaptığı etkiyi betimlediği **Poésie et vérite**'nin IX. kitabına bakınız.

ların doğalarının ve bağıntılarının kavranmasını olanaksızlaştırır— «aydınlanma» filozoflarının niteliğini belirten anlama yöntemi, açıkça yadsınır. XIX. yüzyıl idealizminin Titan'ı Hegel'e göre, bıkıp usanmadan savaştığı bu anlama yolu, *nesnenin kendinden başlayarak belirlenmesine izin vermediği, ne var ki, ona ölmüş bitmiş gözüyle baktığı için,*[2] özgür ve nesnel bir düşünce değildi. Yeniden canlanan idealist felsefe, tam anlamıyla karşıtı, diyalektik yöntemi ünlendiriyor ve bunu başarıyla yerine getiriyor. Önceden oldukça sık sözünü ettiğimize, ayrıca, kendisiyle görülecek işimiz olduğuna göre, bu yöntemi, idealist diyalektiğin ustası Hegel'e özgü terimlerle belirtmemiz yararsız olmayacaktır:

Genellikle, diyalektik, diyor, *belirli kavramlardan ve bunlardan basit bir* çelişkiler görünüşü*nden anlaşılmazlık üreten yapma bir yöntem olarak görülüyor, öyle ki, çelişiklik, bu belirlemelerde değil, ne ki, bir hiçlik olan bu görünüşün tersi olan akıldadır. Bundan dolayı, diyalektik, çoğu zaman, usavurmanın gidip geldiği, özün olmadığı ve yanlışın, sözkonusu usavurmayı üreten ince düşünceyi maskelediği öznel bir kaldıraç dizgesinden başka bir şey değildir. Kendine özgü tanımlamasıyla, diyalektik, tersine, yetkinliğin, nesnelerin, aklın belirlediği gerçek doğadır. Düşünme, her şeyden önce, kendini koşullanmış gören ama, öte yandan, kendi varlığıyla değerini sürdüren belirlemenin ve bununla ilgili bağıntının ötesine geçmekten ibarettir. Diyalektik, tersine, aklın tekelindeki belirleme ve sınırlamaların, yani kendi olumsuzluklarının* (négation) *ortaya çıktığı bu ötesine geçişte içkin* (mündemiç)*'tir. Her yetkinliğin* kendini yerleştirme niteliği *vardır. Öyleyse diyalektik etken, bilimsel ilerlemenin itici motorudur ve bu ilkeden dolayı, bilimin içeriğinde,* yalnızca bir bağıntı ve zorunluluk kendiliğinden var*dır.*[3]

2 **Encylopédie**, yayımlayan L. V. Henning, bölümce 31.

3 A.g.y., çeviren Gibelin, bölümce 81, s. 74-75, Paris, 1952.

Bizi çevreleyen her şeyden, diyalektik örnek olarak yararlanılabilir :

Şu anda, bir gezegen, belirli bir yerdedir, ancak, özdeş biçimde, benzeri bir başka yerdedir; sözkonusu ilk gezegen devindiği zaman, kendi kendine var olan ikinci Başka-Varlık'a neden olur... Akıl dünyası ile, daha belirgince, adalet ve töre konusu ile ilgili diyalektiğin varlığı, alışılagelen deneyime göre, son noktasına ulaşan bozuk bir tutum ve davranış, genellikle, karşıtına dönüşür. —Bu, özdeyişlerde sık sık karşılaşılan bir diyalektiktir.— İşte, summum jus summa injuria[4]*, özdeyişinde, sınırına varan soyut adalet, adaletsizliğe dönüşür, sözleriyle bu deniliyor.*[5]

Fransız materyalistlerin metafizik yöntemi, elemanter ve yüksek matematikte olduğunca, Alman idealizminin diyalektik yöntemine değgindir. Elemanter matematikte, kavramlar, bir uçurumda olduğu gibi, kesin biçimde, birbirini sınırlar, birbirinden ayrımlanırlar; bir çokgen, çokgendir ve başka bir şey değildir, bir çember, çemberdir ve başka bir şey değildir. Ne var ki, eskiden biz, düzlem ölçümünde, yüce ve değişmez kavramlarımızı sarsan ve bunları ayrıksı biçimde birbirine yaklaştıran *limitler yöntemi*ni kullanmaktan çekinirdik. Bir dairenin iç yüzeyinin, yarıçapının oluşturduğu çembere eşit olduğu nasıl kanıtlanır? Deniliyor ki, bir dairenin içine çizilen düzenli bir çokgenin yüzeyi ile, bu dairenin yüzeyi arasındaki ayrımın, istenildiğince çok sayıda kenara indirgenmesi olasıdır. Eğer dairenin içine çizilen düzgün bir çokgenin yüzeyi, çevresi ve iç yarıçapı a, p ve r olarak gösterilirse $a = p \times \frac{1}{2} r$, olur; oysa, a ve $p \times \frac{1}{2}$, kenarların sayısına göre değişen, ancak, birbi-

4 Aşırı adalet, aşırı adaletsizlik. (N.R.)

5 **Encyclopédie**, bölümce 81 ve ek.

rine oranla açıkça eşit olan büyüklüklerdir. Sonuç olarak, bunların limitleri, birbirine eşittirler. Eğer dairenin yüzeyi, çemberi ve çapı A, C, R olarak gösterilirse a'nın limiti, A, p'ninki C, r'ninki R ve, sonuç olarak, $A = C \frac{1}{2} R$, olur. Böylece, *çokgen,* daire haline gelir. Böylece, ona, *oluşum halinde olan* daire gözüyle bakılır. Şimdi bu, matematiksel kavramlarda ortaya çıkan, dikkat çekici bir devrimdir. Yüksek çözümleme, bu devrimi *bir çıkış noktası* olarak alıyor. Ayrımsal (différentiel) hesap *alabildiğine küçük* büyüklüklerle ya da, Hegel'in dediği gibi, *ortadan kalkmakta olan* büyüklüklerle uğraşmaktadır. Ancak, ortadan kalkmanın *önce*sinde değildirler; çünkü, onlar, sınırlı büyüklüklerdir; yok olmanın sonrasında değildirler; çünkü onlar hiç değildirler[6]

Ne denli ayrıksı, aykırı-düşünce olarak görülürse görülsün, matematiklere pek değerli hizmette bulunduğu ve *absurdum*'un (akıl almaz, saçma) tam karşıtı olduğu kanıtlandığı için, bu yöntemle uğraşma eğilimi görülebiliyordu. XVIII. yüzyılın «filozoflar»ı, yararlarını çok iyi değerlendirebiliyorlar; yüksek çözümlemeyle aşırı ilgileniyorlardı. Ama, Condercet gibi, bu aracı, kendi çıkarlarına göre anlayan bu adamlara, sözkonusu diyalektik yöntemin, *ilgilendikleri bilim alanlarına giren kimi olaylara* uygulanabilir olduğu söylenseydi, şaşırıp kalırlardı. Onlar, *insan doğa*sının, en azından, kendisinden doğan insan ve yurttaş hak ve ödevleri denli, kesin ve sürekli olduğu yanıtını verirlerdi. Alman idealistler, bu görüşte değildi. Hegel, «*varlık ve yokluk arasında, kesinlikle, salt olma, salt olmama ara durumu olmadığı*»nı savlar.

Eski hayvan ve bitki türlerini sona erdiren, yeryuvarlağının yüzeyini birdenbire değiştiren apansız değişmelerin, bu türlerin yenilerinin ortaya çıkması için, uzun

6 **Science de la logique**, birinci kitap, c. I, s. 42, Nuremberg, 1812.

süre, *jeolojide* tufan kuramına bağlanmasıyla metafizik düşünülmüştür. Bu kuramların, günümüzde de etken olan güçlerin sürekli etkinliğine ve yer kabuğunun yavaş evrim gösterdiğine ilişkin düşünceyle yer değiştirmesi üzerine, *diyalektik* bakış açısına geçildi.

Uzun süre, *biyolojide* türlerin *değişmezliğine* inanıldığı için, metafizik düşünüldü. Fransız materyalistlerin görüşü buydu. Bırakmaya çalışsalar da, her şeye karşın, açıkça, ona, geri dönüyorlardı. Günümüzün biyolojisi, bunu, sonsuza dek dışa atmış bulunuyor. Darwin'in adını taşıyan kuram, temelden *diyalektik*tir.

Bununla birlikte, şunları göz önünde bulundurmak gerekir: Metafizik kuramlar üzerinde birtakım iyileştirici tepkisi olduysa da, eski doğa bilimleri, sırasında, kafalarda acıklı bir karışıklığa yol açmıştır. Yeni kuramları, eski «*doğa, sıçrayarak devinmez*» (natura non facit saltum)[7] atasözünün anlamıyla yorumlama eğilimi ortaya çıkmakta ve artık, belirli bir olayın aşamalı sayısal değişim süreci göz önünde tutulmayarak, bir başka aşırılığa düşülmektedir. Onun başka bir olaya dönüşümü, hepten anlaşılmaz hale geliyordu. Bu, *eski metafiziğin kafaya yerleşmesi*ydi. Olaylar, eskiden olduğu gibi, şimdi de aşılmaz bir uçurumla, birbirinden ayrılmazlığını sürdürüyordu. Ve bu metafizik, çağdaş evrimcilerin kafasına öyle sağlam yerleşti ki, incelemelerinde her seferinde yanıldıkları için, şimdi, devrimle görülecek bir davası olan birçok «*toplumbilimci*» vardır. Onların görüşünce, *bir devrim,* evrimle bağdaşmaz: *Tarih, sıçrayarak devinmez* (historia non facit saltum).[8] Tarihin bu akla yatkılığına karşın, onlar, devrimlerin, büyük devrimlerin olmasından kaygı duymuyorlar; burada, kuramla yetinilmekte, yazık ki, rahatlarını bozan devrimler «*hastalık*» olarak görülmektedir. *Diyalektik* idealizm, önceleri, düşüncelerdeki bu korkunç karışıklığı suçlamış ve beğen-

7 Doğa, sıçrayarak devinmez. (N.R.)
8 Tarih, sıçrayarak devinmez. (N.R.)

memiştir. Hegel, yukarda anılan kalıplaşmış söz üstüne şöyle diyordu:

Doğada sıçrama yoktur, *deniliyor; günlük imgelem, her ne denli bir oluş (tekevvün) ya da yok oluş süreci tasarlaması gerekirse de, bunu, derece derece bir görünüş ya da yok oluş sanır.*

Ancak, diyalektik en açık biçimde gösteriyor ki,

Varlığın dönüşümleri, genellikle, belli bir miktardan başka bir miktara geçiş değildir; tersine, nitelden nicele bir geçiş ve karşılıklı olarak yavaş yavaş bir kopmayı *ortaya koyan bir doğa değişimi ve eskiden var olan varlığa oranla nitel bir değişimdir.*

Böylece, soğukluk, suyu azar azar buz kıvamına sokup, yavaş yavaş katılaştırmaz, tersine, su, birden bire donar. Saklanamayacak biçimde buzlaşma düzeyine ulaşan suyun, daha tüm akışkanlığı üzerindedir ve anlamsız bir sarsıntı, onu katılaşma evresine sokar. Bir olayın oluşumunun ilerleyen karakterinin temelinde, önceden doğan, şimdi algılanabilir ya da, genellikle, gerçek biçimde düşünce vardır; bir olayın aşamalı yok oluşunun temelinde, küçüklüğü nedeniyle anlaşılmaz olan, var olmayan ya da, eşit biçimde, ötekinin yerine geçen, şimdi var olan, ne ki, daha (henüz) anlaşılabilir olmayan bu düşünce vardır; başka anlamda alınmayan «var olan» (présent) sözcüğü kendinde (en soi, bizatihi) olan, ne ki anlaşılmaz olmayan varlık olarak var olan anlamındadır.[9]

Öyleyse, 1° *Her sonlu şeyin özgülüğü, kendini yadsır, karşıtına dönüşür.* Ancak, bu dönüşüm, her olayın başkalarına benzemeyen doğasının yardımıyla ortaya çıkar; her olay, karşıtlarının doğmasına neden olan güçler içerir.

2° Belirli bir içeriğin aşamalı *sayısal* değişimleri, sonunda, *nitel* ayrımlılığa dönüşür. Bu alt üst oluş zamanları, *aşamalı sıçrama, bozulma* anlarıdır. Doğanın ya

9 **Logique**, birinci kitap, c. I, s. 313.

da tarihin sıçrayarak devindiğine inanılmadığı takdirde, büyük yanlışa düşülür.

Burada açıkça belirtildiği gibi, dünyanın diyalektik kavranışının belirgin çizgileri böyledir.

Diyalektik yöntemin toplumsal olaylara uygulanması, yalnızca onlardan söz edilmesi, tam bir devrime yol açmıştır. Abartmadan denilebilir ki, biz, insanlık tarihini anlamamızı, *yasalar süreçlere bağlı kaldığına* göre, diyalektik yönteme borçluyuz. Yalnız, çoğu az sağduyulu, azı erdemli çevreye giren az çok sağduyulu ve erdemli insanların neden olduğu *bilinçli eylemleri,* diyalektik yöntemle yalnızca materyalist «*filozoflar*» görüyorlardı. Diyalektik idealizm, orada, bir *zorunluluk* varlığı olduğunu ya da, ilk bakışta, yalnızca *düzensiz bir şans oyunu,* kişisel tutku ve amansız istek kavgası görüldüğünü tasarlamıştır. Doğada olduğu gibi, tarihte, her şeyin «*kendiliğinden birbirinden ayrıldığı ve olgunluğa eriştiği*» varsayımı ile, diyalektik görüşe yaklaşan Helvétius, tarihsel olayları, yalnızca ellerinde siyasal erk bulunduranların kişisel nitelikleriyle açıklıyordu. O'na göre, Montesqieu, *Romalıların Büyüme ve Çökme Nedenleri Üzerine Düşünceler* adlı yapıtında, haksız yere, «*Romalılara mutlu rastlantlar yardım etti*» demiştir.

Helvétius, Montesqieu için, şöyle yazıyor :

Bir adam, ancak araştırmacılarda görülen saçmalıkla her şeyi açıklamak istemesine ve aynı zamanda hükümete körü körüne bağlı olanların yaptığı yanlışları, insanlığı bir yana bırakarak, açık görüşlü, ilkeleri değişmez topluluklara (Helvétius, burada, Roma senatosu örneğindeki siyasal toplulukları anlatmak istiyor) *mal etmesine karşın, bu ağırbaşlı meclisleri keyfince yönetmektedir.*[10]

10 Bk. Helvétius : «Prensées et réflexions completès», c. III. s. 307, Paris, 1818.

Schelling'in savladığı, tarihte *özgürlüğün* (yani *insanların bilinçli eylemleri) zorunluluk, zorunluluğun* özgürlük haline geldiğine ilişkin kuram, çok değişik nitelikli bir kuramdır. Schelling, bu soruna, *felsefenin* en büyük sorunu olarak bakar :

Baştan başa özgür yani bilinçli davranır, kesinlikle olmasını beklemediğimiz bir nesne, ellerimizde habersizce beliriverirken, nasıl oluyor da kendi haline bırakılan özgürlük, bir şey üretmiyor?[11]

Hegel'e göre, «dünyanın tarihi... *tanımamız gereken zorunluluk karakterinin bilinciyle, ilerlemenin tarihidir.*» O'na göre, Schelling'te olduğu gibi,

Genellikle, insanlık tarihinde, insanların, davranışlarından, tasarlamak ve ulaşmak istediklerinden, bilmek istediklerinden başka bir şey doğar; çıkarlar gerçekleşir ama, bununla birlikte, bilinçlerinin ayrımına varmadığı, içte saklı ve amaçladıklarından başka bir şey ortaya çıkar.[12]

Bu bakış açısına göre, «dünyayı yöneten»in, insanların düşünceleri olamadığı, tarihsel olayların anahtarını burada aramamak gerektiği, açıktır. Genel düşüncenin evrimi, onu düzenleyen, yıldızların devinimini belirleyen özdeş yasalara bağlıdır. Bu çatışkı, böylece, filozofların çarpıştıkları köşede kararlı duruma girmiştir :

1° *Kamuoyu, dünyayı yönetir; bir toplumun bireyleri arasında karşılıklı bağıntıyı belirler; toplumsal çevreyi yaratır;*

2° *İnsan, toplumsal çevrenin ürünüdür; görüşleri, bu çevrenin özel koşullarıyla belirlenir.*[13]

«Filozoflar», durmadan, *her şeyi yaratanın yasama*

11 **Système de l'idéalisme transcendantale,** s. 246 ve izleyen sayfalar, Tubingen, 1800.

12 **Leçons sur la philosophie de l'histoire,** Gibelin çevirisi, s. 36-37, Paris, 1946.

13 Bk. d'Holbach üzerine yaptığımız inceleme.

olduğunu yineliyor ve bir halkın geleneklerinin, buna bağlı olduğuna adamakıllı inanmış bulunuyorlardı. Öte yandan, aynı zamanda, antik uygarlığın yıkımına, geleneklerinin bozulmasının neden olduğunu yineliyorlardı. Ve şimdi, *yeni bir karşıtlıkla* karşı karşıya bulunuyoruz: 1° Yasama, gelenekleri yaratır. 2° Gelenekler, yasamayı yaratır. Ve, eğer denilebilirse, benzer çelişkiler, ne tanıyarak, ne de çözümleyerek bunlardan kurtulmayan ve sürekli düştükleri bu korkunç karışıklığın nedenini daha fazla açıklayamayan XVIII. yüzyıl felsefi düşüncesinin özünü ve başarısızlığını oluşturuyordu.

Bir *metafizikçi,* nesneleri birbiri arkasına ve birbirinden bağımsız olarak değerlendirir ve inceler. *Toplu bir görüşe* varma gereksinimi duyduğu zaman, onları, *karşılıklı etkileriyle* inceler. Ve bununla yetinir ve daha ileriye gitmez ve ona göre, nesneler arasında büyük bir ayrım olduğu, köklerini açıklayan gelişmeler ve bir o denli, aralarındaki bağıntılar üzerinde hiçbir düşüncesi olmadığı için daha ileriye gitmez. Metafizikçiler için aşılamaz olan bu sınırı, *diyalektik idealizm* aşıyor. O, (diyalektik idealizm. Ç.), aralarında hemen olmayan karşılıklı eylem bağıntısı bulunan, ama üçüncü üst ögesi zaman olduğu için kavram olan iki kutup tasarlıyor. Hegel, İsparta'nın geleneklerini ve yapısını örnek gösteriyor :

İsparta halkının törelerini, diyor, *Yapısının sonucu, buna karşılık olarak Yapısını, törelerinin sonucu olarak görelim; gerçekte ne Yapıyı, ne halkın törelerini içermediği için, bizi, bütünüyle hoşnut etmeyen bu görüş biçimi doğru olabilir; bu anlayışa, ancak, sözü edilen kutuplardan biriyle ulaşılabilir ve tüm bunlarla birlikte, İsparta halkının tarihinin ve yaşamının simgelendiği tüm özel görünüşlerin, yukarda anılan kavramın içinde yitmiş olduğu bilinmektedir.*[14]

14 **Encyclopedie**, birinci bölüm, ek, bölümce 156.

Fransız filozoflar, yalnızca *Ortaçağı* küçük görüyor ya da, özellikle, ona karşı kin besliyorlardı. Helvétius'a göre, feodalite «*saçmalık başyapıtı*»ydı. Eğitim ve törelerinin, romantik idealizmden çok uzak olmasına karşın, Hegel, insanlığın gelişimi bakımından, Ortaçağ'ı, gerekli bir öge olarak değerlendirmektedir. *Dahası,* O, çağdaş toplumu oluşturan bu çelişkilerin, daha o zaman, Ortaçağ'ın toplumsal yaşamında mündemiç bulunduğunu görüyor.

Fransız filozoflar, dinde, insanlığın, yalvaçların din adamlarının saçmalık ve itliklerine borçlu olduğu bir sürü boş inanç buluyorlardı. Bildikleri tek şey, dine karşı *savaşmak*tı. Bu çalışma (étude), yapıldığı dönemde, yararlı olabildiyse de, din alanındaki bilimsel çalışmaları hiçbir biçimde ilerletmemiştir. Sözkonusu incelemeyi *hazırlayan,* diyalektik idealizmdir. Din felsefesinin, Hegel'in diyalektik yönteminin iyilikçi etkisiyle gerçekleştirdiği büyük gelişmeyi öğrenmek için, Strauss'un *La vie de Jésus* (İsa'nın Yaşamı) ile, d'Holbach'ın, *Histoire critique de Jésus-Christ* (İsa'nın Eleştirel Tarihi)ni karşılaştırmak yeterlidir.[15]

«Filozoflar», felsefe tarihini, yalnızca kendi anlayışları lehinde yargıya varmak ya da idealist öncüllerinin dizgelerini yıkmak için inceliyorlardı. Hegel, öncüllerinin dizgeleriyle savaşmamış, onlara «*tek bir felsefe*»nin değişik gelişme evreleri olarak bakmıştır. Her ayrı fel-

15 Alman okuyucu, d'Holbach'ın yapıtı yerine, ayrıca, H.E.G. Paulus'un **La vie de Jésus'ne başvurabilir (Heidelberg, 1828).** Biz, burada, özdeş bakış açısıyla karşılaşıyoruz. Alman aydınlanma filozfu, yalnızca, Fransız filozofunun, bağnazlığa karşı yaptığı savaşı yüceltmeye çalışıyor. Paulus, d'Holbach'ın üzerinde bilgisiz, pis ve sefih bir adam izlenimi bırakan özdeş kişilikte tam bir iyilik ve sağduyululuk görmektedir.

[Bk. d'Holbach, **Textes choisis,** cilt I, dinle ilgili metinler, Paulette Charbonnel'ce tamamlanıp sunulmuştur. «Les classiques du peuple», Editions sociales, 1957 — N.R.]

sefe kendi döneminin çocuğudur ve *tüm kendinden öncekilerin sonucu olan felsefe, sonuç olarak, başka felsefelerin ilkelerini içermeli; eğer gerçek bir felsefeyse, en gelişkin, en zengin, en yoğun olmalıdır.*[16]

«Yetkin yasama», filozofların araştırmalarının en gözdesiydi. Bu, herbirinin ütopyası idi. Diyalektik idealizm, bu araştırmayı aşağısamıştır.

Tek bir incelemeden sonra Yapı olarak bölünemezliğini tartışmanın ve bir seçme yapmanın çok önemli olmasına karşın, diyor Hegel, *devlet özel bir bütündür. Her şeyin kaynağı devletin kapsamına girmesi gereken halkın düşüncesi, kendine göre gelişir ve bir seçme konusu olmayan, ama halkın düşüncesine uygun olması gereken gelişiminde, belirli bir Yapı gereklidir. Öte yandan, genelleştirmek bakımından, Yapı'nın yalnızca halkın düşüncesi ile belirlenmediğini, ama, tersine, dünyanın düşüncesinin gelişmesinde bir halka olduğunu, özel Yapıların, burada, birbirinden ayrıldığını söylemeliyiz.*[17]

Tek sözcükle, diyalektik idealizm, evreni, «*kendi kavramından itibaren gelişen*» örgensel bir bütün olarak değerlendirir. Bu bütünü tanımak, gelişim sürecini ortaya koymak, felsefenin bağlandığı bir ödevdi. Soylu, ulu, hayran kalınacak bir ödev! Bu ödevle sınırlanan bir felsefe, yalnızca «tekdüze», «kadavramsal» görülebilirdi. Bu bakımdan eksiksizdi! Bütünlüklü yaşamı, çok güçlü atılımı, güzel parlak renkleriyle, herkesi hayran bırakıyordu. Böyle olmakla birlikte, idealist diyalektik felsefenin soylu girişimi yarım kaldı; kendini tamamlayıp tümleyemiyordu. Alman idealizmi, insan aklına değeri biçilmez hizmette bulunduktan sonra, kendi öğretisi lehine kanıt sağladığı ve ayrıca «*sınırlılığın ayırıcı niteliği, kendini yadsımak, karşıtına dönüşmektir*» örneğini ortaya koyduğu için, yok oldu. Hegel'in ölümünden on yıl son-

16 **Encyclopédie,** bölümce 13, Gibelin çevirisi, s. Paris, 1952.

17 **Philosophie de l'histoire,** s. 50-51.

ra, felsefenin gelişim sahnesinde kendini yeniden gösteren materyalizm, günümüze dek, eski hasmına üstünlük sağlamaktan geri kalmamıştır.

Alman kurgusunun durmadan sözünü ettiği bu dünya anlayışı, bu salt düşün, bu kavram nedir? Her şeyi devindirip kıpırdattığı sanılan bu gizemli özü tanımanın bir yolu var mıdır?

Kuşkusuz! Bu konudaki yol, çok yalındır. Ancak, buna biraz dikkatle bakmak gerekir. Değişimlerin en yetkini, o zamandan beri gerçekleşmiş bulunuyor. Atılım döneminde, dayanılmaz biçimde güç ve doğurganlıkla dolu ve her şeyin anası iken, şimdi solmuş bulunan, gelecek yıllarda solacak ve durgunlaşacak olan bu *salt düşün* (idée absolue), *arı bir soyutlama* gibi görünmekte ve bizim —açıklamaktan uzak bulunsak da— onunla ilgili alçakgönüllü bir açıklama yapmamız gerekmektedir. *Şu halde düşünün ünü geçti* (Sic transit gloria... ideae)[18]

Salt düşün, kendiliğinden var olan tüm yasalarıyla birlikte, yalnızca *kendi düşüncemizin kişileşmesidir.* Ne zaman ki doğa olaylarını ya da toplumsal değişimi açıklamak için bu düşünce anımsanır, işte o zaman olayların gerçek alanından ayrılınır ve *cehenneme* girilir. Açıkça, Alman idealistlerin başına gelen budur.

Ünleriyle XIX. yüzyılın ikinci yarısını dolduran iki insanca yazılıp 1845'te Francfort-sur-le-Main'de yayımlanan bir kitapta, «*kurguyla iskeleti çatılan dizgenin gizi*»nin ortaya konulduğunu görüyoruz.

Gerçek elmalar, armutlar, çilekler, bademler üzerinde çalıştığım zaman, kendi kendime genel meyve kavramını oluşturuyorum; daha uzağa gittiğim, gerçek meyvelerden çıkan «soyut» *meyve kavramının benden uzakta yaşayan bir kendilik olduğunu, ayrıca, bunun, armut, elma vb. gerçek kendiliği oluşturduğunu düşündüğüm zaman.* «meyve»*nin, armut, elma, badem vb.'nin* «cev-

18 «İşte böylece ün... düşünceden geçer.» (N.R)

her»*i olduğunu* —kurgul *dil ile— anlatıyorum. Öyleyse, öze değgin olanın armudun ya da elmanın içinde bulunduğunu, bunun, elma ya da armut olmak olmadığını söylüyorum. Onlarda önemli olan, varlıklarının gerçek olması, duyularla anlaşılır olması değil, fakat kendiliğe, soyut olarak sahip olmam ve onlara yapma olarak, kafamdan, kendilik vermem, «meyve» vermemdir. Öyleyse, elma, armut, badem vb., «meyve»nin yalın varlık biçimleridir. Benim, duyularla desteklenmeyen sınırlı müdrikemin* (anlık), *elmayı armuttan, armudu bademden* ayırdettiği *doğrudur, ama benim kurgul aklım, bu algılanabilir ayrımın, öze değgin ve önemli olmadığını söylüyor. O, elmada gördüğü* özdeş şey*i armutta, armutta gördüğü özdeş şeyi bademde, yani «meyve»de görüyor. Başkalarına benzemeyen, gerçek meyveler, artık, yalnızca gerçek özü, «cevher», «meyve» olan* görünür *meyvelerdir.*[19]

Ancak, doğru söylemek gerekirse, cevhere ilişkin görüş, Alman kurgusunun bakış açısıdır.

Salt cevher, diyor Hegel, *gerçektir, ama daha tamı tamına gerçek değildir; onu, kendi kendine etkin, canlı bir varlık olarak da düşünmek gerekir; bundan dolayı, onun, özdek dışı varlık (tin) olarak, tam bir biçimde, kendi kendini belirlemesi gerekir.*

Daha yüksek ve gerçek olan bu bakış açısına nasıl varıldığını görelim.

Armut, elma, badem, çilek, gerçekte, yalnızca «cevher», «meyve» *olduğu takdirde, bana, kimi kez elma, kimi kez armut, kimi kez badem olarak gözüken meyve, nasıl meyve oluyor? Benim,* «birlik», «cevher», «meyve» *konusundaki sezgime açıkça ters olan bu çokluk görünüşü, nereden geliyor?*

Kurgul felsefe, buna, «meyve»*nin ölü, duyarsız, du-*

19 K. Marx ve F. Engels **La Sainte Famille.** Yakında, Editions sociales, Erna Cogniot'nun çevirisiyle çıkacak, M.E.Ç.A., c. III'le karşılaştırınız, s. 228.

rağan bir kendilik değil, kendi kendine değişen, devinim yeteneği olan bir kendilik olmasından ileri geldiği yanıtını veriyor. Dinle ilgisi olmayan (profane) meyvelerin çeşitliliği, yalnızca benim duyarlı müdrikem (anlık) bakımından değil, meyvenin kendisi, kurgul akıl bakımından önem taşımaktadır. Dinle ilgili olmayan meyvelerin çeşitliliği, «tek meyve»nin dirimsel belirtilerinden ayrıdır; bunlar, «meyve»nin kendi kendine oluşturduğu billûrlaşmalardır. İşte böylece, meyve, kendini elmada bir elma varlığı yaratmaya, kendini, armutta armut varlığı yaratmaya verir. Öyleyse, artık, cevher ile görüş açısı konusunda fazla bir şey söylemeye gerek yoktur: Armut «meyve»dir, elma «meyve»dir, badem «meyve»dir; ama «meyve» kendini armut olarak, «meyve», kendini elma olarak, «meyve» kendini badem olarak ortaya koyar ve elmaları, armutları, bademleri belirten ayrımlar, «meyve»nin öz değişmeleridir ve bunlar, «meyve»nin dirimsel uzantısında (proces), başkalarına benzemeyen meyveler denli çeşitli boğum oluştururlar...

Hıristiyan inancın, yalnızca Tanrı'nın cisimleştiğini bilmesine karşın, kurgul felsefenin ne denli cisimleşme varsa, bir o denli de nesnenin var olduğunu, bundan dolayı, her meyvede bir cevherin salt meyvenin cisimleştiğini bildiği görülür. Öyleyse, kurgul felsefeye göre başlıca yarar, dinle ilgisi olmayan gerçek meyvelerin doğmasını sağlamak ve gizemli bir biçimde, elmaların, armutların, bademlerin ve Corinthe üzümlerinin olduğunu söylemekten ibarettir.

Ancak, kurgul felsefe, pek doğal olarak, kendi bulgusunun belirlemeleri olarak, elmanın, armudun soyut gerçekte bilinen ve belirli özgülüklerine, kaçına kaçına el atarak, soyut müdrikenin, gerçek nesnelerin adlarını yani müdrikenin kalıplaşmış sözlerini kendi başına yaratabildiğine mal ederek, sonunda, kendi etkinliği ile armut kavramından elma kavramına geçmesinin salt «mey-

ve»*nin* etkinliği *olduğunu söyleyerek bu sürekli yaratmanın sonuna varabiliyor.*[20]

İdealizmin bu materyalist eleştirisi, doğru olduğunca serttir de. Alman kurgusunun Ruhu olan «salt düşün» yalnızca bir soyutlamadır. Ne var ki, insan düşüncesine büyük hizmetlerde bulunan düşünürlerin, son çözümlemede, en ciddi bilim sorunlarının çözümünde başvurmalarına karşın, yalnızca bilimin gelişmesine zarar verebildiğini sandıkları için *bağışlamadıkları* bu soyutlama, onların, nesnelerin gerçek devinimini incelemelerini, bu ölçüde engellemiyordu. Doğa felsefesinde dikkat çekici düşünleri olan Schelling'in, doğa bilimleri alanında çok geniş bilgisi vardı. Ancak, O'na göre, «*özdeksel evren*», yalnızca «*kavramlar dünyası*»nın gelişmesidir. Belki olumlamasına ters düşmeyen bu görüşe göre, «*magnetizm,* birliğin çokluğa, kavramın ayrıma tutunduğu (yerleştiği) canlılık eyleminin evrensel oluşumdur» ve «biz. burada, İdeal'de kendiliğinden bilinç olan nesneldeki öznelin özdeş karşı koyuşunun (itiraz) Varlık'ta (Etre) dile geldiğini görüyoruz.» Ancak, bu, magnetizma olaylarını ya da doğalarını tanımak bakımından bir adım ilerlememizi sağlar mı? Ne var ki, ilerlememekle kalmadığımız gibi, az çok işleyen ama, her halde tamı tamına keyfe bağlı bir kuramla, gerçek olayları tanımamanın doğuracağı büyük tehlikelerle karşı karşıyayız.

İnsanlık tarihi bakımından, kuşkusuz, bu, böyledir. Sir Alexandre'ın dediği gibi,

Hegel'in Felsefe Tarihi'*nden felsefe alıntılamak, yani tıpkı, aşağı yukarı kaçınılmaz bir borç olan, Shakespeare'den şiir alıntılamak demektir.*

Hegel'in tarih felsefesinin incelenmesi, estetik, hukuk, mantık felsefesinde olduğu gibi, şimdi bile, birçok bakımdan vazgeçilmez bir ödevdir. Ancak, tüm yapıtları

20 K. Marx ve F. Engels **La Sainte Famille**, karşılaştırma: M.E.G.A., c. III, Erna Cogniot çevirisi, s. 229-231.

için geçerli olan bu bakış açısı, idealist bakış açısı için geçerli değildir. Tersine. *Bu verimsiz bakış açısı,* ne var ki, *karışıklık yönünden doğurgandır.* Hegel, bir uzmanı ünlendiren bir kavrayışla, insan toplumlarının tarihsel gelişimi üzerinde coğrafi ortamın etkisini, işte, böyle anlatıyor. Ama, aşağıdaki gibi konuşarak, nasıl böyle bir sonuca varabiliyor?

Bir halkın karakteri, Doğa olarak gerçekten kendi kendini ve özgürlüğünü belirlediği zaman, ayrı bir coğrafi ve iklimsel belirlemeye göre, önem kazanır.

Ya da —verdiği bir örneğe göre— Yapısında olduğu gibi, İsparta'nın geleneklerinin, Düşün'ün (idée) gelişiminde, yalnızca anlardan ibaret olduğunu söylemesi, bu ülkenin tarihini öğrenmek bakımından, bir adım ilerlememizi sağlar mı? O'nun verdiği örneğe karşı, «Fransız filozoflar»ın ileri sürdüğü bakış açısının (daha başarılı olduğu için sınırı aşılmaz olarak süren bir bakış açısıdır) gerçekten yetersiz olduğu apaçık bellidir. Düşün'ün, neden dolayı toplumsal devinimin nedeni olduğunun kanıtlanması gerekir. Ve ne var ki, bu pek yerinde soruya hiçbir zaman yanıt vermemekle kalmayan Hegel'in, aynı zamanda, bu düşüncenin, insanlık tarihine getirdiği açıklıktan pek hoşnut görünmediğini söyleyelim. O'nun, katı gerçekle karşılaşmak ve *toplumsal ilişkileri* incelemekten kaçındığı anlaşılıyor. Ayrıca, açıkça, «*Lacedome'un* sona erişinin özellikle iyeliklerin eşitsizliğinden ileri geldiği*»ni belirterek, sözünü bitiriyor. Bu, gerçektir, ne var ki, içinde *salt idealizm*den en küçük parçanın yer almadığı bir gerçektir.[21]

Bir adam, bize, hayvanların devinim mekanizmasını, çoğu zaman hayran kalınacak bir belirginlikle açıklıyor. Bunu yaparken, hayranlık uyandırmaktan geri kalmaya-

* Isparta.

21 Okuyucunun, bu tür örnekler için, bizim, «Hegel'in Ölümünün 60. Yıldönümü İçin» başlıklı makalemize başvurmasını dileriz. **Neu Zeit**, 1891-1892, 7., 8., 9. sayılar.

cak biçimde, ciddi olarak, bu devinimlerin temel gizinin, devinim halindeki vücutların yansıttığı gölgenin içinde kaldığını ekliyor. Bu adam, salt bir idealisttir. Belki bir gün, bu adam üstüne bilgi edineceğiz; ama umut ediyorum ki, sonunda, *mekanik bilimini* öğrenecek ve O'nun «*mekaniğin felsefesi*»ne *sonsuza dek elveda edeceğiz.*

Bunu, en azından Hegel'in öğrencileri yapmış bulunuyorlar. Onlar, bu büyük düşünürün yönteminin avantajlarını değerlendirebildiler, ne ki, *materyalist bir görüşe* bağlanarak. Yukarda *La Sainte Famille*'e ilişkin olarak yapılan alıntılar, onların idealist kurgu üzerine yaptıkları eleştirilerin bulunduğu noktayı ve ilgi yönünden yoksulluğunu ortaya koymaktadır.

Diyalektik yöntem, çağdaş materyalizmin karakteristik özelliğidir; temelde onu, XVIII. yüzyılın eski metafizik materyalizminden ayıran budur. Feu Lange, *Histoire du matérialisme'i*, Kant *öncesi* materyalizm, Kant *sonrası* materyalizm olarak, iki bölüme ayırdı. Dizge ya da alaylılık kafasıyla körleşmemiş herhangi bir kimseye göre, başka bir bölümleme gereklidir; artık, *Hegel* sonrası materyalizm, *O'ndan* sonrası materyalizm değildir Ama, başka bir şey beklenebilir mi? XIX. yüzyıl idealizminin, materyalizm üzerindeki etkisini değerlendirebilmek için, her şeyden önce, bugün doğru bir hesap yapmak gerekir. Ve Lange'ın bunu yapmadığı açıktır. Kitabında, herkesi ve her şeyi, Heinrich Czolbe gibi, hiçliği incelemesine karşın, diyalektik materyalizm üstüne bir sözcük kullanmamıştır. Materyalizmin bilgin tarihçisi, kendi döneminde, Bay Voght, Moleschott ve yazgıdaşlarından çok daha dikkate değer materyalistler çevresi bulunduğunu sanmıyordu.[22]

22 Böyle olmakla birlikte, Lange, bununla, tüm ilgili «**iyi toplum**» yazarlarının anlayış ve alışkılarına uyuyordu. Hettner, birçok kez, Diderot'nun kuramını, kendi yönünden, çağdaş materyalistlerinkiyle ölçüştürdü. O'na göre, çağdaş materyalistlerin tem-

Materyalistleri idealistlerden ayıran temel sorun üzerinde açık bir görüşü olmayan herhangi bir kimseye, diyalektik materyalizmin, idealizmi ortadan kaldırması, kolay açıklanamaz gibi gözükür. *İkicilik yanlısı* (düalist) önyargılara dalındığı zaman, genellikle, insanda, örneğin, *baştan başa birbirinden ayrı iki cevher,* bir yanda *vücut, madde;* öte yanda, *can, ruh,* bulunduğu sözkonusu edilmektedir. Bu cevherlerden hangisinin öteki üzerinde etkili olduğu —çoğu kez sorulmuyor da— bilinmiyor; ama, bu ikisinden tek başına birinin yardımıyla olayların açıklanmasıyla «tekyanlılık»ın iyice kanıtlanabileceği sanılıyor. *Ne* idealist, *ne* de materyalist olmadan, nitelikleri gereği birbirinin ucunda yer alan bu iki şeyden birinin ötekinin üstünde olduğuna inanmakla yetiniliyor. Ne var ki, ne denli saygı değer olursa olsun, felsefe sorunlarının bu biçimde değerlendirilişi —önemli görülmesine karşın— dalkavukluktan başka bir şey değildir. Hiçbir zaman benzer bir «çokyanlılık»la yetinmeyen felsefe, tersine, *seçici* (eklektik) kafalar için çok değerli olan bu *ikicilik*le özgürleşmeye çalışıyordu. Onlar en seçkin birci (moniste) oldular; yani, onlara göre, *ruh* ve *madde* yalnızca iki bölümlü olaylardır, öyle ki, tek başına biri, hem de bölünmez olarak, neden olacak biçimde. Fransız materyalistlere göre, «*duyma yeteneği*»nin, *maddenin özgülüklerinden biri* olduğunu görmüştük. Hegel'e göre, doğa, yalnızca salt düşünün bir başka oluş biçimidir.[23] Bu «*bir başka oluş biçimi*», aşağı yukarı, Düşün'ün

silcisi kimdir? Maleschott. Materyalizmin şimdiki durumu üzerinde biraz bilgisi olsa da, şunu söylerken, biraz derin bir şey bildiğini sanmaktadır : «Bugün daha materyalizm, töre konusunda bu yoksul dönemlerinin (yani XVIII. yüzyıl materyalistlerinin denemelerinin) ötesine geçmiş değildir. Eğer, varlığını kanıtlamak istiyorsa, materyalizmin, en ivedi ve önemli görevi, işte budur.» (**Histoire de la littérature du XVIIIe siècle, II,** s. 402). Bu konuda pek çok geciktiniz, aziz Bayım!

23 Das Anderssein, «l'être-autre» (başka-varlık) (N.R.)

(idée) «temel yere düşüşü»dür (chute originelle); doğayı yaratan akıldır. O, yalnızca, onun iyi nitelikli oluşunun sonucu olarak vardır. Ancak, bu sözümona «yere düşüş», hiçbir biçimde, doğanın ve aklın özsel özdeşliğini ortadan kaldırmaz. Tam tersine, bu özdeşliği doğal olarak *gerektirir*. Hegel'in salt (mutlak) aklı, *sınırlı akıllar* felsefesinin *sınırlı aklı* değildir. Hegel, madde ile ruhtan, birbirinden ayrı iki cevher yaratanlarla pek çok alay ediyordu :

Nasıl ki Epicure, Tanrılara, kendi gözeneklerinde eğleşme yerleri sağlamış, ama, sonuç olarak, onların insanlarla bağıntı kurmasını düşünmemişse, (birbirinden ayrı bu iki cevher de), biri ötekine girmeyen her madde denli birbirine girmez ve bunlar, yalnızca kendi gözeneklerine, karşılıklı olmayan gözeneklerine girebilen maddelerdir.

Materyalizme düşman olmasına karşın, Hegel, onun *birci eğilimi*ne saygı gösteriyordu.[24] Ancak, o zaman, —birci görüş açısından yer aldığımız andan itibaren— bize düşen, iki kuramdan, idealizm ya da materyalizmden, hangisinin doğa ve insan toplumlarını en iyi açıklayabileceğine karar vermektir. Ve eğer, doğanın *birincil* olduğunu benimser ve ruhun işlemlerini, maddenin deviniminin zorunlu sonuçları olarak incelersek, *ruhbilimi*n —sözkonusu olaylardan ruh olaylarını *en iyi* inceleyen bilimin adıdır[25]— özdeş alanında daha büyük başarıyla çalışacağımıza kolayca inanılabilir.

24 Oysa materyalizme, aynı zamanda, hem cevhersel, hem gerçek iki çeşit dünyayı benimseyen bu ikiciliğin ötesine geçmek. iik (orginel) Bir'in bölünmesine son vermek isteyen sıcak çaba olduğu hakkını tanımak gerekir (**Encyclopédie**, üçüncü bölüm, s. 389 ve ek). Bu arada şunu da belirtelim ki, Hegel, **Histoire de la philosophie** adlı yapıtında, pek az sözcükle, Fransız materyalizmi ve Helvétius gibi özel materyalizm tarihçileri üzerinde, en iyi değerlendirmede bulunmuştur.

25 Fransızca metinde böyle, (N.R.)

Bugün, ancak, sorundan haberi olan kimse, diyor bilinmezci Huxley, *ruhbilimin temellerinin, sinirsel dizgenin ruhbilime dayanmamasından kuşku duyar. Bizim, zekânın işlemleri adını verdiğimiz, beynin işlevleri; bilincin gereçleri dediğimiz beyinsel etkinliğin ürünleridir. Cabanis, karaciğer nasıl öd salgılarsa, beyin de, öyle düşünce salgılar, dediği zaman, içerdiği saçma sapan olan, aynı zamanda pek çok eleştirilen düşünce, en azından, zekâ beyne yerleşmiş, ama telgraf operatörünün, aygıtından habersiz olduğunca, beyinden bağımsız bir metafizik kendiliktir (entité) diyen temel halk bilgisindeki gerçeğe çok daha uygun beceriksiz ve yanlış bir phraséologie'den* bolca yararlanabiliyor.*[26]

Toplumbilimlerde en geniş anlamıyla alınan idealizmin —önceden altını çizerek belirttiğim gibi— tarihsel olayları materyalist açıdan doğru açıklamak bakımından, elverişsiz olduğu, buraya sığınamayacağı, bir kez daha anlaşılıyor.

Yüzyılımızın 50'li yıllarında,[27] Almanya'da ortaya çıkan büyük felsefe devriminde, temelde Alman idealizminin *birci* karakteri, direne direne, onun yaşamasını kolaylaştırmıştır. Robert Flint, şöyle diyor:

Hegelcilik, idealist dizgelerin en iyi hazırlananı olsa da, aynı zamanda, materyalizm için de, küçük bir engel ortaya koyuyor.

Flint «çünkü» yerine «ise» diyorsa da, bu söz çok yerindedir.

Anılan Flint, aşağıdakini söylerken de çok haklıdır:

Onun (Hegel'in dizgesinin), *aklı, maddenin önüne koyduğu ve maddeyi, beyinsel sürecin gelişiminin bir evresi olarak düşündüğü, ancak maddenin önüne konulsa*

1. Tümce kuruluşu, 2. Boş ama parlak sözler.

26 **Hume,** yazan Th. h. Huxley, s. 80, London, 1879. Pek çok denildiği gibi, **bilinmezcilik, her şeye karşın, yalnızca** görünüşü kurtarmaya çalışan çekingen bir materyalizmdir.

27 Plékhanov'un yaşadığı dönem, XIX. yüzyıl, (N.R.)

da, aklın bilinçsiz olduğu, ne öznel, ne de nesnel olmadığı, öyleyse, gerçek bir akıl olmadığı, aynı zamanda, aklın hayaleti ya da imgesi olmadığı, her şeye karşın, birincil gerçeğin madde olduğu *ve maddedeki enerjinin özünde kendini aşma eğilimi bulunduğu, işte bunların* (madde, enerji. Ç.) *öznel, nesnel ve salt aklın kökleri ve temelleri olduğu, açıktır.*[28]

Bu tutarsızlığın, şimdi sözünü ettiğimiz, idealizmin *engelleyemediği* felsefe devrimini ne kertede kolaylaştırdığı rahatça anlaşılır. Bu tutarsızlık, kendini, özellikle *tarih felsefesi*nde göstermiştir.

Hegel, kendini iki tutarsızlıktan sorumlu tutuyor. Diyor ki: Felsefe salt aklın Varlığıdır (Dasein); *ancak,* salt akıl *olduğu için, bize, aynı zamanda, gerçek felsefi kişi olarak görünmekten kaçınır. Sonra, yalnızca görünüşte salt akıl olarak, salt akıl aracılığıyla tarihi yaratır. Gerçekte dünyayı yaratan akıl olarak* bilince *ulaşmayan salt akıl, ancak* her şey olup bittikten sonra, *felsefede, kendi tarih fabrikasında, düşüncede, felsefenin tasarımında, kurgul imgelemde yaşar.*

Bu satırlar, çağdaş diyalektik materyalizmin babası Marxs'ındır.[29]

Bu dâhi insanın tamamladığı felsefe devriminin değeri, birkaç sözcükle kendisince, şöyle anlatılmıştır:

Benim diyalektik yöntemim, Hegelci yöntemle, yalnız temelde ayrım göstermez, aynı zamanda ona karşıttır. Hegel'e göre, düşün (idée) altında kişileştirdiği düşüncenin devinimi, yalnızca düşüncenin olaysal bir biçimi olan gerçeğin epitkenidir. Bana göre, düşüncenin de-*

28 **Philosophy of History in France and Germany (La Philosophie de l'histoire en France et en Almagne.** Fransa'da ve Almanya'da Tarih Felsefesi), s. 503, Edinbourg ve Londra, 1874.

* Platon felsefesinde evreni düzenleyen tanrı (démiurge).

29 **La Sainte Famille,** M.E.G.A., ikinci kitap, birinci bölüm, s. 258. Erna Cogniot çevirisi.

vinimi, tersine, yalnızca insan beynine taşınıp yerleşen gerçek devinimin düşünmesidir.[30]

Bu yöntemin yardımıyla Marx'ın ulaştığı sonuçları gözler önüne sermeden önce, Fransa'da *Restauration* dönemi*n*de, tarih bilimlerinde kendini gösteren eğilimlere kısa bir göz atalım:

Fransız «filozoflar»,' dünyayı, genel düşüncenin yönettiğine inanmışlardı. Kendi duyumcu kuramlarına göre, insanın, bütün düşünceleriyle birlikte, toplumsal ortamın ürünü olduğunu anımsadıkları zaman, *«yasanın her şeyin üstesinden geleceği»*ne inanıveriyorlar ve sorunun, bu kısa ama öğretici yanıtla çözümlendiğini sanıyorlardı. Oysa, onlara göre, bu yasama, *kamu hukuku*ydu, belirli ülkelerin her birinin «yönetimi»ydi. Bu görüş, yüzyılın ilk yıllarında yavaş yavaş bırakıldı. Özellikle, *siyasal kuramlar*ın köklerinin *yurttaşlar hukuku*nda aranması gerekip gerekmediği soruluyor.[31] Ve soru, olumlu yanıtlanıyor.

30 Karl Marx: **Le Capital,** c. I, birinci kitap, s. 29, Editions sociales, 1948, (N.R.)

31 Son yüzyılın baş ve sonundaki olayların ardından, «kamuoyunun dünyayı yönettiği»ne inanmak pek o denli kolay değildi Sözkonusu olaylar, bu görüşün zayıflığını, birçok kez ortaya koymuştur.

Mme de Staël, Fransız Cumhuriyeti'nin VIII. yılında, «Sertlikle alınan nice kararlar, ayıplanmaya neden olan nice sıkıntılar, iktidarın neden olduğu nice sıkıntılar, alay konusu olan nice cömert duygular, ikiyüzlülüğün neden olduğu nice bayağı hesaplar, bütün hepsi, en büyük saygıyla akla bağlı kalan insanları bıktırıyor», diye yazıyordu. **(De la littérature considerée dans ses raports avec les institutions sociales. Discours préliminaire.)** (Yazın ile toplumsal kuruluşları arasındaki bağıntıların incelenmesi üzerine. Hazırlık konuşması.) Kuşkusuz, Restauration ve Louis-Philippe döneminin tüm ütopyacıları, kamuoyunun, dünyayı yönettiğine kesinkes inanıyorlardı. Bu, onların tarih felsefelerinin temel ilkesiydi. Ama, bizi burada ilgilendiren ütopyacıların psikolojisi değildir.

Pek çok yazar, bilgin, tarihçi ya da gazete yazarı diyor Guizot, *siyasal kuruluşların incelenmesiyle, toplumun durumunu, uygarlık düzeyini ya da türünü öğrenmeye çalıştılar. Siyasal kurumları tanıyıp öğrenmek için, önce toplumun kendisini incelemek, akla daha uygun düşmüştü; kurumların sonuç olması, «neden» olmaktan öncedir; toplum, kurumlarla değişmeden önce, onları üretir: Halkın durumunu, hangi yönetim biçiminde ya da dizgesinde aramak yerine, her şeyden önce, onun hangi yönetime borçlu olduğunu, olabildiğini öğrenmek gerekir. Halkların yaşamını tanımak isteyen tarihçinin, nasıl yönetildiklerini öğrenmek isteyen politika yazarının dikkat etmeleri gereken ilk sorun, hiç kuşku yok ki, toplumun oluşumu,* bireylerin yaşama **biçimi,** *toplumsal durumlarına göre, çeşitli insan sınıfları arasındaki bağıntılarla kişilerin durumudur.*[32]

İşte, «filozoflar»ın tarih bilgilerinin (notion) temelden alt üst oluşu. Ancak, Guizot, «toplumun oluşumu»nu çözümlemede daha ileri gidiyor. O, tüm çağdaş toplumlarda, *kişilerin durumu*nun, sıkı sıkıya toprak iyeliği *durumu*na bağlı olduğunu ve sonuç olarak, toprak durumunu incelemenin, kişilerinkinden önce gelmesi gerektiğini söylüyor:

Siyasal kurumları tanımak için, çeşitli toplumsal koşulları ve aralarındaki ilişkileri öğrenmek gerekir. Çeşitli toplumsal koşulları tanımak için, iyeliklerin doğasını ve aralarındaki bağıntıyı öğrenmek gerekir.[33]

İşte, Guizot, bu bakış açısıyla, *Merovenjler* ve *Karolenjler* dönemindeki Fransız tarihini incelemektedir. Bi adım daha atarak, İngiliz devrim tarihine ilişkin yapıtında, bu olayı, çağdaş toplum sınıflarının bir dönemi olarak değerlendirmiştir. O'na göre, artık sözkonusu olan, «*toprak iyeliğinin durumu*» değil, *iyelik bağıntılarının*

32 **Essais sur l'histoire de France,** 10. baskı, s. 73-74. Paris, 1860. Bu denemelerin ilk baskısı, 1822'de yayımlandı.

33 A.g.y., s. 75-76.

şimdi, *genellikle,* siyasal devinimlerin temeli haline gelmiş olmasıdır.

Augustin Thierry, bu konuda benzer görüşlere ulaşıyor. İngiltere ve Fransa tarihleri üzerinde yaptığı araştırmalarla, toplum devinimini siyasal olayların gizli nedeni olarak görüyor. O, kamuoyunun dünyayı yönettiğine ilişkin görüşün çok uzağındadır. O'na göre kamuoyu, toplumsal ilgilerin aşağı yukarı eksik anlatımıdır. Örnek olarak, O'nun, İngiliz Parlamentosu'nun Charles I'e karşı açtığı savaşı yorumlayışı:

Ah, vah ederek istila ordusuna giren her önemli kişi, sanının kendisine sağladığı krallık kampında komutayı almak için, şatosundan ayrılıyordu. Kentlerde, limanlarda eğleşenler, yığın yığın, karşıt kampa geçerler, işleyimin başarılı duruma getirdiği eski yengin tabakadan aileler, ayaktakımı kümesinde toplaşırlarken, yaşamda biraz kast elde etmekten başka bir şey düşünmeyen insanlar (désoevrés), *kendilerininkine uygun çıkarları savunmaya giden krallık birliklerine katılıyorlardı. Bu gerçek çıkarlar uğruna, savaş, her iki yanda da sürüp gidiyordu. Gerisi, yalnızca, görünüş ya da sözde nedenden ibaretti. Kendilerini* davalarına *bağlamış olanlar yani özdeş inanç taşıyanlar —ki çoğunu Presbiteryanlar oluşturuyordu— hiçbir bağımlılık istemiyorlardı. Tapma biçimlerinden çalıştırmaya ve insanların üzerinden vergi kaldırmaya değin erk elde etmeyi hoşlananlar, karşıt davayı savunuyorlardı.*[34]

Bu, oldukça açık, ne ki, *gerçekte olduğundan daha açık gözüküyor.* Siyasal devrimler, gerçekte, sınıfların gerçek çıkarları, *ekonomik* çıkarları için yapılan savaşı-

34 Augustin Thierry: **Oeuvres complètas,** kitap VI, 10. baskı, Paris, 1866, s. 66. Yukarda anılan makale (yazı), «İngiltere Devrimlerine Bakış» başlığı altında, **«Le Censeur européen»**de, 1817'de, bu duruma göre Guizot'nun **Essais**'sinden birkaç yıl önce yayımlanmıştır.

mın bir sonucudur. Ancak, belirli bir sınıfın ekonomik çıkarlarına şöyle böyle biçim veren neden, nedir? Augustin Thierry, *işleyim* üzerinde çok duruyor; ne var ki bu kavram, O'nda karışıklık göstermekte ve sıkıntıdan kurtulmak için, istilaya, İngiltere'nin Normandlarca alınmasına değin uzanmaktadır. Öyleyse, sınıflar, köklerini, İngiliz devriminin nedeni olan savaşa, istilaya borçlu bulunuyorlar. «*Bu,* diyor, *bir fethin, her şeyin temeli olan bir fethin tarihine dek uzanıyor.*» Ama, fetih nedir? Bu, biraz önce açıklamaya çalıştığımız, yönetimin etkinliğine götürmüyor mu, açıkça? Ve bu yapılmadığı zaman, bir fetih olayı, bunun *toplumsal* sonuçları hiçbir açıklık getirmemektedir. Barbarların ele geçirmesinden önce, Gaule'ü, Romalılar almıştı. Bu iki fethin *toplumsal konudaki sonuçları,* hepten ayrım göstermektedirler. Bunun kaynağı nedir? Hiç kuşku yok ki, Gaule'lerin, César dönemindeki durumu, V. yüzyıldakinden çok başkaydı. Ve yengin Romalıların, yengin «barbarlar»a, Franklara ve Burgonde'lara, hiçbir konuda benzememeleri bakımından, kuşku yaratacak fazla neden yoktu. Ama, tüm aylar, belki, sırayla, başka fetihlerle açıklanmaz mı? Biz, *bilinen* tüm fetihleri ve *benzer fetihleri* sıralayabilecek ve bir kez daha, bir alana yönelecek; çeşitli sınıfların, *başlangıç, yön* ve *değişiklikler*ini borçlu oldukları, içinde, ulusların yaşamında bilinmeyen bir şeyin, bir *x*'ın, onların kendi gücünün, böylece değişik sınıflarında var olan bir gücün bulunduğu kaçınılmaz sonucuna her zaman varacağız. Kısaca, bir şeyin, bu «güç» temelini oluşturduğu ve bu bilinmeyenin doğasını belirlemenin sözkonusu olduğu, açıktır.[35]

35 Augustin Thierry, en açık tarih görüşlerini Saint-Simon'a borçlu bulunuyordu. Saint-Simon, insanlığın tarihsel devinimi konusuna büyük aydınlık getirdi. Ne var ki, metinde sözünü ettiğimiz x'i belirleme başarısını gösterememiştir. O'na göre, gerçekte, insanlığın değişiminin yeterli nedeni, **insanın doğasıdır.** O da, XVIII. yüzyıl materyalistlerinin düştüğü yanlışa düşüyor. Bu ara-

Guizot, özdeş çelişkilerle uğraşıyor. Guizot'nun, Denemeler'inde sözünü ettiği uluslardaki bu «*iyelik bağıntıları*»nın kökü nedir? *Fatihlerin tecimi.*

Franklar, fetihten sonra toprak sahibi oldular. Salt iyelik (toprak) bağımsızlıkları, onlara, kişilikleri denli haktı; bu bağımsızlığın, o zaman, hemen hemen, zilyedin gücünden başka bir garantisi yoktu; ama, savaşmak için gücünden yararlanırken, hakkını kullandığını sanıyordu, vb.[36]

Guizot'ya göre, çağdaş uluslarda, kişilerin durumunun, yalnızca toprak iyeliğine bağlı kalması, daha az dikkat çekici değildir.

Guizot ve A. Thierry'nin karşısına çıkan güçlüğü, ne Mignet, ne de özdeş dönemin bir başka Fransız tarihçisi (bu dönemin Fransız tarihçileri, birçok bakımdan dikkat çekicidirler), çözümleyememiştir. Bir toplumun değişme nedenlerinin ekonomik nedenlerde aranması gerektiği öteden beri biliniyordu. *Siyasal devinimler*in temelinde, eskiden beri, kendini bunlara benimseten *ekonomik çıkarlar* bulunduğu düşünülüyordu. Ve Büyük Fransız Devrimi'nden *sonra,* burjuvazinin, soylular ve din adamları sınıfına[37] karşı açtığı destansı savaşın an-

da şunu da söyleyelim ki, Saint-Simon'un bakış açısını ayrı bir incelemede ele alacağımızı umuyoruz.

[Bu konuda, Saint-Simon'un, Jean Dautry'nin yorumlayarak sunduğu, **Textes choisis**'ye vaşvurunuz, «Les classiques du peuple», Editions sociales, 1951 (N.R.)]

36 Guizot **Essais**..., s. 81, 83 Plékhanov, Guizot'yu, sahipler, iye sözcüklerine foncier (toprakla ilgili) sıfatını ekleyerek anmaktadır.

37 Restauration döneminin liberal tarihçileri, sık sık sınıf savaşından söz etmekte, daha fazlası, **tam sempatiyle anmaktadırlar**. Ayrıca, kan dökülmesinden de korkmuyorlar. Thiers, **Fransız Devrim Tarihi**'ndeki bir notunda (cilt I, s. 338, özgün baskı, 1828) «Devrim yani savaş gerektiğini yineliyorum. Tanrı, insanlara, **adaleti**, yalnızca savaş karşılığında verdi.» diyor. Burjuvazi, aristok-

laşılmaması zordu. Ne var ki, onlar, bir toplumun ekonomik yapısının temelini anlayacak durumda değillerdi. Bu konuda fetihlere başvurarak konuşunca, bir fatih, yalnızca dışardan gelen bir «yasakoyucu» olduğu için, XVIII. yüzyılın bakış açısına geri dönüyorlardı.

Öyleyse Hegel, sanki isteğinin tersine, halkların tarihsel yazgısının düzenlediği bilmecenin çözümünü, onların *toplumsal durumu*nda («*iyelik*»te) bulmuştu. Öte yandan, Restauration döneminin Fransız tarihçileri, çeşitli «*yönetim*» biçimlerinin başlangıç ve gelişimini açıklamak için, *bile bile, «gerçek* çıkarlar»a, ekonomik duruma çağrıda bulunmaktadırlar. Ne var ki, ne biri, ne öteki, ne idealist filozof, ne de olumlu tarihsel araştırma, kaçınılmaz olarak karşılarına çıkan bu büyük sorunu çözme başarısını gösteremedi: *Toplumun yapısı, iyelik bağıntıları,* sırayla, neye bağlıdırlar? Ve bu büyük sorun, o denli çetin olmasa da, Fransa'da *törel* ve *siyasal bilimler* adı altındaki bilim alanlarında girişilen araştırmalar, bilimsel bir temelden, gerçekten, her zaman yoksun kaldılar ve bütün bu dönem süresinde, bu sözümona bilimlere, yalnızca, haklı olarak, kendilerine «kesin» süsü veren «bilimler», matematik ve doğal bilimler, karşı koyabilmiştir.

Öyleyse, *diyalektik materyalizm*in görevi, önceden saptanmıştır. Geçen yüzyıllar boyunca, *doğal bilimler*e pek çok hizmette bulunan felsefenin, *toplumsal bilimler*i, karışıklıklarıyla baş başa bırakması gerekirdi. Bu görev yerine getirilince, *kesin bilimler,* ilerde, *varsayımları* ya-

rasiye karşı yaptığı savaşı sona erdirmedikçe, burjuvazinin kuramcıları, sınıf savaşına hiç de karşı çıkmıyorlardı. Proleteryanın burjuvaziye karşı açtığı savaşın tarih sahnesinde kendini göstermesi, kuramcıların, az önce sözünü ettiğimiz düşüncelerini görünür biçimde değiştirdi. Onlara göre, sınıf savaşı, bugün çok «dar» bir bakış açısıdır [Zamanlar değişir ve biz onlarla birlikte değişiriz!] (N.R.) (Tempora mutantur et nos mutamur illis!)

rarsız hale getireceğinden, felsefe; «*Ben, görevimi yaptım, buradan çekip gidebilirim*» diyebilirdi.[38]

Marx ve Engels'in Fransız-Alman yıllığında yayınlanan (Paris, 1844) makaleleri; bu yazarların *Kutsal Aile;* Engels'in *İngiltere'de İşçi Sınıfının Durumu;* Marx'ın, *Felsefenin Sefaleti;* Marx ve Engels'in *Komünist Parti Manifestosu;* Marx'ın *Ücretli Emek ve Sermaye,* şimdiden, yeni tarih anlayışını açık ve iyi biçimde dile getiren çizgiler içermektedirler. Ama, Marx'ın, *Ekonomi Politiğin Eleştirisi* (Berlin, 1859)'sinde, kısa olmasına karşın, dizgeli açıklama buluyoruz :

Kişileriyle toplumsal bir oluşum gösteren insanlar arasında, istençlerinden bağımsız, özdeksel üretici güçlerinin belirli bir gelişme düzeyine uygun, belirli, zorunlu bağıntılar vardır.

Üzerinde tüzel ve siyasal üstyapısı yükselen ve somut temeli belirli toplumsal bilinç oluşumlarına uygun düşen bu üretim bağıntılarının bütünü, toplumun ekonomik yapısını oluşturur. Özdeksel yaşamın üretim biçimi, genel olarak, toplumsal, siyasal ve entellektüel yaşamın gelişimini koşullandırır. İnsanların varlıklarını belirleyen, bilinç değil, tersine, bilinçlerini belirleyen toplumsal varlıklarıdır.[39]

Bu üretim bağıntıları nedir? Bunlar, Guizot ve Hegel'in *iyelik* dediği, hukuk açısından *iyelik bağıntıları*dır. Öyleyse, bilim adamlarının ve filozofların, önceden,

38 Plékhanov toplumun gelişme yasalarını bulduktan sonra, kuram ve kurgu olarak, felsefenin varlığının sona erdiğini söylemekte haklıdır. Bununla birlikte, marksizm - leninizm felsefesinin —tarihsel ve diyalektik materyalizmin— dünya üstüne, eleştirel tek bilimsel görüş ve devrimci yöntem olarak, doğa ve toplumla ilgili başka tüm bilim gelişmelerinin dayanabildiği evrensel bir temel olduğunu belirtmek gerekir. (N.R.)

39 K. Marx F. Engels **Etudes philosophiques,** s. 72-73, Editions sociales, 1951. (N.R.)

açıkça yanıtlayamadıkları soruyu, sözkonusu bağıntıların kökünü açıklığa kavuşturup yanıtlayan, Marx'ın kuramıdır.

Çoğu kez savsaklamış olsalar da, XVIII. yüzyıl *Fransız materyalistlerin* çok iyi bildiği gibi, insan, «*düşünce*» ve «*kültürü*» ile birlikte, toplumsal çevrenin ürünüdür. «Kamuoyu»nun tarihsel gelişimi, tüm insan tarihi gibi, XIX. yüzyıl *Alman idealistlerin* belirttiği biçimde, *yasalarla belirlenen bir süreç*tir. Ancak, bu süreç, idealistlerin sandığınca, «*evrensel akıl*»ın özgülükleriyle değil, *insan varlığının gerçek koşullarıyla* belirlenir. Filozofların pek çok sözünü ettiği «*yönetim*» biçimlerinin kökünde, kısaca, Guizot'nun *toplum,* Hegel'in *uygar toplum* dediği, (toplum) vardır. Ancak, «uygar toplum», *insanların yararlandığı üretici güçlerin gelişimiyle belirlenmiştir.* Bilisizlerin dar ve *tekyanlılık* olarak aldığı Marx'ın tarih anlayışı, gerçekte, tarihsel düşüncelerin, uzun bir evriminin yerinde bir ürünüdür. Marx'ın anlayışı, gerçek bir değer taşımaları ölçüsünde tüm bu düşünceleri kapsar ve bunlara, her birinin, herhangi bir zamanda elde ettiği saygınlıkla, bir temel sağlar. İşte bundan dolayıdır ki, bu anlayış, Hegel'in önceden belirttiğimiz bize yarayan deyimiyle, *daha gelişmiş, daha zengin, daha somut*tur.

XVIII. yüzyıl filozofları, sanki insanlık tarihini açıklıyormuş ve «*yetkin bir yasama*»da bulunması gerekiyormuş gibi, durmadan, «*insan doğası*»ndan konuşuyorlardı. Bu düşünce, tüm ütopyaların temelidir; ütopistler, *yetkin,* ideal bir *toplum* yapısı konusunda, her zaman insan doğasına dikkati çekerler. Augustin Thierry ve Guizot'nun «*fetih*»i, bizi, özdeş biçimde, insan doğasına yani, az çok başarıyla betimlenen aşağı yukarı fatihlerin keyfi doğasına götürmektedir.[40] Ama, eğer *insan doğası, gün*

[40] Guizot, yukarda anılan **Essais**'de, kesinkes, «**insan doğasının gereksinimleri**»ni ileri sürüyor. **Thiers, De la propriété** adlı yapıtının ikinci bölümünde, «insan doğasının gözlenmesinin, insa-

*gibi ortada*ysa, ondan, temelde *değişken tarihsel yazgıları* açıklamak için yararlanılması çok saçmadır; eğer değişkense, ondaki değişiklikler nereden ileri geliyor? Alman idealistler, bu mantık ustaları, az çok başarılı bir varsayım (fiction) olarak, insan doğasını önceden biliyorlardı, onlara göre, tarih deviniminin gizli nedenleri, yalnızca karşı konulmaz güçlerin itişine boyun eğen *insanın dışında*dır. Ne var ki bu devindirici güç, «*evrensel akıl*» idi, yani *insan doğasının soyutlamadan geçen görünüşü*ydü. Tüm bu düşsel yaratı, karmaşa ve çelişkilere, Marx'ın kuramı son verdi. *Dışındaki doğayı, çalışmasıyla etkileyen insan, kendi değişimine yol açar.* Öyleyse, öte yandan, insan doğasının bir tarihi vardır ve bunu açıklamak için, insan eyleminin, *kendi dışındaki* doğa üzerinde nasıl etki yaptığını tanımak gerekir.

Helvétius, insan toplumlarının gelişimini, *insanların fiziksel gereksinimleri*ne dayanarak açıklamayı denedi. Denemesi, başarısızlığa yargılıydı, çünkü, açık döylemek gerekirse, göz önünde bulundurulacak olan, insanların gereksinimleri değil, bu gereksinimleri karşılayan *yollar* ve *araçlar*dı.

Tıpkı insanda olduğu gibi, hayvanın gereksinimleri fizikseldir. Ancak, hayvanlar *üretmez,* doğası, sanki yalnızca üretime ayrılmış nesnelerden yararlanırlar. Bunlardan yararlanırlarken, diş, dil vb. *organları*nı kullanır-

nın toplumdaki haklarını kanıtlamaya yarayan yöntem olduğu»nu kanıtlamaya çalışıyor. Hiçbir XVIII. yüzyıl filozofunun, benzer «yöntem»e karşı söyleyeceği bir şey olamaması gerekirdi. Ayrıca, Thiers'in savaştığı komünist ve sosyalist ütopyacıların, bu yönteme karşı, anlatılmaya değer hiçbir eleştiride bulunmamışlardır. İnsan doğasına ilişkin bu anlayışların her biri, düşüncelerini, açıkça, toplumsal örgütlenme üzerine oturtmaya yaradı. Bundan dolayı, ütopyacıların bakış açısı, düşmanlarının görüşüyle hiç ayrım, göstermez. Hiç kuşku yok ki, bu, örneğin Thiers'inkinden başka, insan hakları olduğu sonucunun çıkarılmasına engel olmuyordu.

lar. Öyleyse, hayvanın, kuşatıldığı çevreye uyması, organın biçim değişikliğine uğraması, *anatomi yapısındaki* değişimle gerçekleşir. Olay, övünülerek *homo sapiens* adı verilen hayvan için, o denli kolay değildir.

İnsan, yüz yüze bulunduğu doğal bir güçten, doğadan, onun işlevinden yararlanır. Vücudunu donatan güçleri, kol, bacak, baş ve elleri, maddeleri yaşama yararlı duruma getirecek biçimde sindirmek için, *devinime geçirir.*[41]

O, *üretir* ve üretim süreci boyunca *gereçler*den yararlanır.

İyesi olduğumuz tüm yiyecek, giyecek, geçim gereçlerinin elimizde olmadığını düşünelim, bu durumda, çalışanın —örneğin, insan meyve toplama sırasında organlarını gereç olarak kullanır— hemen nesneye değil, çalışma aracına dört elle sarıldığını görürüz. O, böylece, Bible'e* *karşın, doğal vücudunu uzatacak biçimde, dış nesneleri, etkinliğinin organları haline getirir.*[42]

İşte, onun, yaşaması için verdiği kavga, bu anlamda, başka hayvanların verdiği kavgadan ayrılır: Gereç yapan hayvan (the toolmaking animal), *yapma gereçlerini değiştirerek,* kuşatıldığı doğal ortama uyar. Aşağı yukarı *hepten açıklanamaz* olsa da, onun *anatomik yapısı*ndaki değişiklikler, bu biçim değiştirmeler yanında görünmez olmaktadır. Darwin, örneğin Amerika'ya yerleşen Avrupalıların çok hızlı değişime uğradıklarını söylüyor. Ama, Darwin'e göre, bu değişiklikler, Amerikalıların *yapma araçlarını* etkileyen «*sayısız*» biçim değiştirmelere oranla, pek azdır. Öyleyse, insan, gereç yapan hayvan haline geldiği andan itibaren, evrimin yeni bir evresine giriyor *Zoolojik* evrimi bitiyor, *tarihsel* yaşamı başlıyor.

41 Karl Marx **Le Capital**, c. I, birinci cilt, birinci kitap, s. 180.

* Tevrat ve İncil'in bir aradaki nüshası.

42 Karl Marx: **Le Capital, birinci cilt, birinci kitap, s. 182.**

Darwin, hiçbir hayvanın gereç kullanmadığı görüşüne karşı çıkıyor. Tersini kanıtlayan birçok örnekten söz ediyor; şempanze, doğal yaşamda, çok sert yabanıl bir meyve kabuğunu kırmak için, taştan yararlanır; Hindistan'da, filler, kopardıkları ağaçların dallarını sinekkovar olarak kullanırlar, vb... Tümü, gerçek olabilir. Ancak, *nicel* değişmelerin, *nitel* ayrımlara dönüştüğünü unutmamak gerekir. Hayvanlarda rastlanılan, gereçlerden yararlanma, yalnızca *ilkel* bir yararlanmadır. Yaşamlarındaki etkisi, pek *azdır*; insanların yaşamındaki etkisi, tersine, *açıktır*. Marx, bu anlamda şöyle diyor:

Kimi hayvan türlerinde cücük halinde olsa da, çalışma araçlarının kullanımı ve yaratımı, çok yüksek düzeyde, insansal çalışmayı belirtir.[43]

İnsanın kullandığı mekanik çalışma araçlarının yalnız bunlar olmadığı açıktır. Ama, Marx, en karakteristik olarak bunları görüyor. Bu araçlar, O'nun, *kemiksel* ve *kassal üretim dizgesi* adını verdiği dizgeyi oluşturmaktadır. Fosilleşmiş iskeletler, ortadan kalkan hayvan türlerinin incelenmesinde ne değer taşıyorsa, *şimdi var olmayan toplumsal ekonomik yönetim biçimleri* konusunda yargıya varmak isteyen herhangi bir kimse için, onların izleri özdeş değerdedir.

Bir ekonomi dönemi, bir başkasından, en azından, *üretilen*le, *üretim* biçimiyle, üretimde kullanılan çalışma araçlarıyla ayrımlanır.[44]

Marx'ı önceleyen kendini beğenmiş idealist tarihçiler ve «toplumbilimciler», bu *fosilleşmiş uygulayımbilim*in (teknoloji), simgeleyebildiğinden daha önemli bulgulara hangi değerli aracın ulaşabileceğini düşünmüyorlardı.

Darwin, dikkati, doğal teknoloji tarihi*ne yani üretim*

43 A.g.y.

44 Karl Marx: **Le Capital**, birinci kitap, cilt I, s. 182. Belirginleştiren Plékhanov. (N.R.)

araçları gözüyle bakılan hayvan ve bitki organlarının oluşumuna çekti. Tüm toplumsal örgünleşmenin temeli olan toplumsal insanın üretken organlarının tarihi, benzer araştırmalara yaraşmaz mı? Ve, Vico'nun dediği gibi, insanın tarihi, doğanın tarihinden ayrı olduğuna, biz, doğanın değil, insanın tarihini yarattığımıza göre, bu girişimi olumlu bir sonuca ulaştırmak, niçin, daha kolay değildir.[45]

Tarihçiler, günümüzdeki söylenişiyle uygarlık tarihçileri, *taş, bronz* ve *demir* çağından söz ediyorlar. Bu tarihöncesi bölümleme, silah ve gereç üretimine yarayan belli başlı gereçlere dayanmaktadır. Bu dönemler, değişik çağlara, örneğin, yontma taş ve cilalı taş çağlarına ayrılıyor. Öyleyse, uygarlık tarihçileri, fosilleşmiş teknolojiyi tümüyle küçümsemezler. Ne yazık ki, bu alanda, yalnızca kalıplaşmış sözlerle sonuçlanan genellemelerle yetiniyorlar. Başka veriler, daha güçler olmadığı için bu alana girilmiyor. İnsandan, aklından daha değerli veriler ortaya konunca, bu alan, çabukça, gerçek anlamıyla tarih dönemine bırakılıyor. Bu bakımdan, çoğu zaman, XVIII. yüzyıl örneği izlenmekte, yüz yıl önceki Condorcet gibi davranılmaktadır.

Condorcet, *Esqiuisse d'un tableau historique des progrés de l'esprit humain* (İnsan aklının gelişmeleri üzerine tarihsel bir tablo çalışması) adlı ünlü yapıtında, insanların üretici güçlerinin gelişimini, en ilkel «zanaatlar»dan tarımın başlangıcına değin anlatarak başlıyor. Şunu söyleyecek denli, işi, ileri götürüyor:

Silah yapımı, besin maddelerinin hazırlanması, bu hazırlık için gerekli kab-kacaktan yararlanılması, bunların, bir süre için, saklanması, yedeklerini yapma zanaatı, tümü, insan toplumunu birçok hayvan türü topluluğundan ayıran birincil karakterlerdir.[46]

45 A.g.y., c. II, s. 59 (not). Editions sociales, 1948 (N.R.)
46 Anılan söyleyiş. III. yıl baskısının birinci sırası.

O, aynı zamanda bir «zanaat»ın, *toplumun yapısında*, büyük bir etki yapması gereken tarım denli önemli olduğuna inanmaktadır. Ama, O'na göre, önceden, insan tarihinin *üçüncü dönemi*, «tarımcı *halkların, alfabe yazısına değinki ilerlemeleri*»ni içermiş; *dördüncü dönemi*, Yunan'da, Alexandre çağından *bilimlerin ilerlemesine* değin, insan aklının gelişme dönemi olmuştur; beşinci dönemin karakterini belirleyen, *bilimin ilerlemesidir*, vb. Condorcet bunu göz önünde bulundurmadan, bölümleme ilkesini tümden değiştiriyor ve başka türlü yapamayacağı için, yalnızca üretici güçlerin gelişiminin başlangıcından söz ettiği görülüyor. O'na göre, özdeş biçimde, genellikle, özdeksel yaşamda ve üretim alanında, insanlarca gerçekleştirilen «ilerlemeler», yalnızca, onların, her şeyi borçlu olduğu insan ilerleyişini ölçmeye yarayan, benzerinin hiçbir zaman sağlamayacağı *aşamalı bir ölçek*tir.

Condorcet'ye göre, üretim araçları, *sonuç;* insanın entellektüel yetenekleri, *akıl*, neden durumundaydı. Ve O, iyi yürekli bir metafizikçi olarak, tüm doğal ya da toplumsal sürecin mündemiç olduğu, sayesinde, *neden*in ancak *neden* durumuna geldikten sonra *neden* haline geldiğine, sırayla, her *sonuç*un *neden haline* geldiği diyalektiğe kapalı bulunduğuna; diyalektiğin bu varlığına kendini yalnızca *karşılıklı ayrı bir eylem* biçimiyle gösteren durumda baktığı için, doğal olarak, boğayı boynuzlarından yakalamayı ve doğrudan neden yönelmeyi yeğliyor ve çoğu zaman, bundan dolayı, böyle yapıyor ve başka türlü davranmaktan çekinmiyordu. O'na göre, insan aklı, tarihsel devinimin büyük bir itici gücüdür ve O, bütün «filozoflar» gibi, insan aklında, *ilerleme*ye karşı doğal bir eğilim görür. Bu, çok yüzeyseldir. Ama, hakbilir olmalıyız. Çağdaş uygarlığın tarihçileri, Condorcet'nin görüşünden pek mi ilerdedirler?

Ne denli noksan olursa olsun, gereç kullanmanın, göreli olarak, entellektüel yeteneklerin gelişimini gerektirdiği gün gibi açıktır. İnsanımsı atalarımızın, akla pek

ulaşmadan önce, köprülerin altından pek çok su akmıştır. Buna nasıl ulaştılar? Burada tarihi değil, *zoolojiyi* sorgulamak gerekir. Soruyu, Darwin, zoolojiye göre yanıtlıyor. O, en azından, bu noktaya zoolojik evrimle nasıl *ulaşılabildiğini* göstermiştir. Artık, gerçekten, bu varsayımla gelişmeye karşı sözümona eğilimi sözkonusu olmadığı, doğasının, hiç de yüksek olmayan koşulların bir araya gelmesiyle ilerlediği iyice anlaşıldığından, insanımsı hayvan aklının Darwin'in varsayımındaki rolü, oldukça edilgendir. Darwin'e göre, işte böylece, *insan istencine uyması bakımından hayran kalınacak denli elverişli olan gereçlerini, ellerini kullanmadan, hiçbir zaman, yeryüzündeki egemen durumuna kavuşamayacaktı.*[47]

Daha önce, Helvétius şunu ileri sürüyordu : Ne üyelerin gelişmesi —ki *tiksindirici bir söyleyiştir*— beynin gelişmesine ve daha ciddisi, ne de el ve ayakların gelişmesi, hayvanımsı insan aklı olgusuna neden olmuştur; bunların gelişmesi, kuşatıldıkları doğal ortamın etkisine bağlı kalmıştır.

Ne olursa olsun, zooloji (kendi) *insanını* (homo), ilkel gereçler bulma ve kullanma bakımından gerekli yeteneklere sahip olacak biçimde, önceden, tarihe aktarı-

47 Böyle olmakla birlikte, ekonomistler, bu noktada, hiçbir bakımdan, uygarlık tarihçilerine uymamaktadırlar. Örneğin, Michel Chevalier'nin yazdığı, üretici gücünce gerçekleştirilen ilerlemeler konusunu alalım. «İnsanın üretici gücü, sürekli bir biçimde, uygarlık dönemlerinin birbirini izleyen bağlantısı içinde gelişir. Bu gelişme, toplumun özdeş ilerlemesini takınan sayısız oluş biçimlerindendir ve daha az çarpıcı değildir.» (1876 Evrensel Sergisi. **Uluslararası Juri Raporu,** Michel Chevalier'nin girişi, s. XIX.) Sonuç olarak, insanlığa atılım yaptıran, başka bir çoğu arasında, üretici güçlerin gelişmesini de takınan, metafizik bir varlık olan **ilerleme**dir. Bu, her zaman, soyutlama ürünleri (olan), düşünce olaylarının idealist kişileştirilmesinin eski ve sürekli tarihidir; bu, bize, devinimlerinin gizlerini anlatması gereken devinim halindeki cisimlerin her zaman neden olduğu belirsizliktir.

yor. Öyleyse tarihçinin görevi, zoolojinin, doğal organlarla ilgili olarak yaptığınca, yapma organların gelişimini *izlemek* ve bunu gelişiminin aklın gelişimindeki etkisini ortaya koymaktır. Oysa, kuşatan doğal çevrenin, *doğal organların* gelişimindeki etkisini anlamak ne denli kolaysa, *yapma organlar* üzerindeki etkisini anlamak da, o denli kolay olabilir.

Madenlerden yoksun bir ülkeye yerleşenler, taştan üstün gereçleri bulmak bakımından yeteneksiz olurlar. *İnsanın*, üretici güçlerinin gelişmesinde büyük bir rolü olan, at, boynuzlu hayvan, koyun vb. gibi hayvanların bulunduğu yani zoolojik atalarının yabanıl biçimde yaşadığı bölgelerde oturması gerekmiştir. Gemicilik zanaatı, *bozkır* ve benzeri yerlerde ortaya çıkmamıştır. Öyleyse, yaşanılan doğal çevrenin, *coğrafi ortamın*, bunun yoksulluğunun ya da zenginliğinin, işleyimin gelişmesindeki etkisi tartışmasızdır. Öte yandan, coğrafi ortamın karakteri, tarım tarihinde, daha dikkate değer, ayrı bir rol oynamıştır.

Bu, salt toprağın verimliliğinden değil, özellikle kimyasal niteliklerinin, jeolojik bileşiminin, fiziksel görünüşünün değişik olmasından ve çalışmasının toplumsal bölünüşünün doğal temelini oluşturan ve içinde bulunduğu çok biçimli koşullarda insanın gereksinimlerinin, yeteneklerinin, olanaklarının ve çalışma biçimlerinin artmasına yol açan doğal ürünlerinin türlü türlü olmasındandır.

İşleyimin tarihinde kesin bir rol oynayan doğal güçten yararlanmak, onu tutumlu kullanmak, zanaat ürünleri yoluyla ona geniş çapta sahip olmak, tek sözcükle, onu egemenliği altına almak, toplumsal olarak, bir yönetme zorunluluğudur. Mısır, Lombardie, Hollanda vb. yerlerde akarsuların düzene konulması, dağıtımı bu zo-

48 **La descendance de l'homme...**, s. 50, Schleicher yayını.
49 Söylenmesi tiksinti uyandıran. (N.R.)

runluluktan doğmuştur. Hindistan, Perse vb. gibi, yapma kanallarla sulama yapılan yerlerde, vazgeçilmez olduğu toprağı sulayan su, ayrıca, ona, dağlardan koparıp balçığını bıraktığı maden tuzları da sağlar.[50]

Öyleyse, insan, çevrildiği doğal ortamda elde ettiği yapma organlarla doğaya karşı savaşır. Kuşatıldığı doğal ortamın karakteri, üretici etkinliğinin karakterini, *üretim araçlarının* karakterini belirler. Ama, tıpkı bir ordunun kendisini, kendi silahlanmasını, kendi organizasyonunu, kendisini oluşturan bireylerin karşılıklı bağıntıyı kendilerinin belirlemesi gibi, *üretim araçları, üretim sürecinde, kaçınılmaz olarak, kendisini belirler.* Oysa, üretimin toplumsal sürecinde insanların karşılıklı ilişkileri, toplumun tüm yapısını belirler. Bu duruma göre, doğal çevrenin, bu yapının üzerindeki etkisi kesindir. *Öyleyse, doğal çevrenin karakteri, toplumsal çevrenin karakterini belirler.*[51]

Bir örnek :

Nil'in taşma dönemlerini hesaplama zorunluluğu, Mısır astronomisini yaratmış; özdeş biçimde, tarımın yöneticisi sıfatıyla papaz sınıfının egemenliği ortaya çıkmıştır.[52]

50 **Le Capital,** birinci kitap, cilt II, s. 187, Editions sociales (N.R.). «Onlara göre, nasıl, tropikal kıtalar, doğanın zenginlerine sahipse, ılıman kıtalar da, insanın gelişmesi bakımından, yetkin biçimde düzenlemiştir.» **Géographie physique comparée considerée dans ses rapports avec l'histoire de l'humanité** (Fiziksel Coğrafya ile İnsanlık Tarihi Arasındaki Bağıntıların Dikkatli Karşılaştırılması), Arnold Guyot, yeni baskı, s. 256, Paris, 1888.

51 Toplumların gelişmesi bakımından ne denli önemli olursa olsun, coğrafi çevreden çok hızlı biçimde değiştirdiğinden, bu önemlilik belirleyici olamaz. (N.R.)

52 **Le Capital,** birinci kitap, cilt II, s. 187, not (N.R.) Mısır da olduğu gibi, Asya'da «uygarlıklar, kolay bir tarımla, aluvyonlu ovalarda daha da gelişir... ve özdeş biçimde, bunlar ile, büyük nehirler arasında yakın bir ilgi vardır...» Guyot'nun anılan

Ama bu, sorunun yalnızca görünüşüdür. Eğer hepten yanlış sonuçlara varılmak istenmiyorsa, bir ikincisini de göz önünde bulundurmak gerekir.

Üretim bağıntıları *sonuç*, üretici güçler *neden*dir. Ancak, sırasında, sonuç, neden; üretim ilişkileri, üretici güçler bakımından, yeni bir gelişme kaynağı haline gelirler. Bu, iki sonuca varır:

1° Üretim ilişkilerinin ve üretici güçlerin karşılıklı etkisinin, sonuç bakımından, doğal çevreden bağımsız mantığı ve kuralları olan *toplumsal* bir etkinliği vardır.

Bir örnek: Rus köylerinde çok kolay gözlendiği gibi, özel iyelik, gelişiminin başlangıç döneminde, iyelik sahibinin kendi çalışmasının meyvesidir. Ancak, önceden olduğunun tersine, özel iyeliğin, kaçınılmaz olarak, bir dönemi vardır; bugün Rus köylerinde görebileceğimiz gibi, o, bir başkasının çalışmasını gerektirir, *özel kapitalist*in iyeliği haline gelir. Bu olay, özel iyeliğin gelişmesine yön veren yasada, kendiliğinden var olan sonuçlardandır. Bu durumda, *doğal çevre*nin her şey olabilmesi, *üretici güçlerin gelişimini kamçılayarak hızlandırmaktadır.*

2° Toplumsal devinimin, doğal çevrenin etkisinden bağımsız, kendine özgü mantığı olduğu için, fiziksel nitelikleri özdeş biçimde sürüp giden özdeş ülkeye yerleşmiş olmasına karşın, özdeş halkın, tarihinin ayrı dönemlerinde pek az benzerlik gösteren, dahası, birbirinden hepten değişik toplumsal ve siyasal kuruluşları olabilir. Bu konuda, coğrafi ortamın, insanlık tarihinde hiçbir önemi olmadığı sanıldı. Bu, baştan sona, yanlış bir yargıdır.[53] İngiltere'de César ve Cromwell dönemindeki halk-

yapıtı, s. 277. Bk. Metchnikov **La Civilisation et les grands fleuves historiques** (Uygarlık ve Büyük Tarihsel Nehirler), Paris, 1889.

53 Voltaire'de, kendince, Montesquieu'nün savladığı, coğrafi çevrenin insan toplumları üzerindeki etkisini yüzeysel biçimde yadsıyordu. Metafizik yönteminden ileri gelen çelişkilerle d'Hol-

ların karşı karşıya bulunduğu koşullar, özdeş coğrafya ortamının etkisi altındaydılar. Ancak, Cromwell'in çağdaşları, César döneminin halklarından daha güçlü üretici güçlerinden yararlanıyorlardı. Doğal çevre üzerindeki etkilerinin bambaşka olmasından dolayı, coğrafi ortamın onlardaki etkisi, artık, özdeş biçimde olmuyordu. İngiltere'nin XVII. yüzyıldaki üretici güçleri, tarihinin ürünüydü; ve bu süre boyunca, coğrafi ortam, *çok değişik biçimde de olsa, ülkenin ekonomik gelişimi üzerindeki etkisini* durdurmamıştır.

Toplumsal insanla, coğrafi ortam arasındaki karşılıklı bağıntılar *son derece değişken*dir. Gelişmeleri sırasında, insanın üretici güçleriyle gerçekleştirilen her adımda ileriye doğru gelişirler. Bundan şu sonuç çıkar ki, coğrafi ortamın insan üzerindeki etkisi, *bu güçlerin değişik gelişme evrelerinde değişik sonuçlar biçiminde olur.* Ancak, insanla, doğduğu yer arasında kendini gösteren değişiklikler hiç rastlantıya bağlı değildir. *Art arda gelişleri, yasalara bağlı* bir süreç oluşturur. Bu süreci açıklamak için, her şeyden önce, insan doğasındaki etkisinden dolayı değil, *doğal çevrenin, üretici güçlerin gelişmesindeki etkisinden dolayı, insanlığın tarihsel gelişiminde daha önemli etken olduğu*nu düşünmek gerekir.

Bu ülkenin (sözkonusu olan Asya'nın ılıman bölgesidir. G. P.) *sıcaklığının, aşırı değişiklik göstermeyen mevsimlerin doğasına göre, aşağı yukarı ilkyaz sıcaklığında olması gerekir. Ancak, böyle bir ülkede yaşayan insanların, canlı, uyanık, çalışma ve sıkıntıya katlanır olmaları olanaksızdır... Çekingen, yüreksiz Asyalıların, Avrupalılardan daha az kavgacı ve yumuşak olmalarının temel nedenini, mevsimlerin doğasında aramalıdır. Asya'*

bach'ın, bu gücü, kimi kez yadsıdığını, kimi kez olurladığını görüyük. Genel olarak, metafizikçilerin, küçük bir ayırtıyla, bu sorunun incelenmesine getirdikleri karışıklık, kuşkusuz, yöntemlerinin zayıflığından ileri gelen en dikkat çekici açıklamalardandır.

da, büyük değişiklik göstermeden sıcaktan soğuğa geçen mevsimler, aşağı yukarı hepten birbirine benzer. Bu sıcaklık koşullarından birinde insan, artık, duygusuz, heyecanlanmaz hale gelirken, ötekinde daha sert, daha heyecanlı, daha devingen bir karaktere girer; birinden ötekine, sıcaktan soğuğa, ani geçişler, insan ruhunu canlandırır, onu tembellikten, kaygısızlıktan uzaklaştırır.

Hippocrate'a uzanan bu satırların üzerinden uzun süre geçmiştir. Ama, günümüzde birçok yazar, coğrafi ortamın insan üzerindeki etkisini düşünmek bakımından, O'nun daha ilerisine gitmiş değildirler.[54] Yerleşim yeri, tür, töre, bilim, felsefe ve —kaçınılmaz olarak— siyasal, toplumsal kuruluşlar böyledirler.[55]

Hepsi, akla yatkın gözüküyor; ancak, bu, gerçekte, şu ya da bu toplumsal değişim olaylarını açıklamak için, «*insan doğası*» kavramıyla yapılan tüm girişimler denli, yüzeyseldir.

Buckle, iklimin ve toprağın insan üzerindeki etkisinin *doğrudan* değil, *dolaylı* olduğunu çok güzel belirtmektedir:

Bu ikisi, toplumun düzenlenmesi konusunda, önemli sonuçlara ulaşmış ve çoğu zaman, insanlığı oluşturan çe-

54 **Des airs, des eaux et des lieux** (Havalar, Sular ve Yerler), Coray'ın metniyle karşılıklı çeviri, s. 76, 85 Paris, 1800.

55 «Doğu Asya'nın, nasıl, kendine özgü fiziksel bir doğası varsa, özdeş biçimde, kendine özgü bir soyu, Moğol soyu, vardır... onda, melankolik bir mizacın egemenliği görülür; orta düzeyde zekâsı, ayrıntılarda kalır, ama ne genel yargılara, ne de bilim ve felsefede yüksek kurgulara ulaşır. Yaşamın rahatlığına ve yararlı zanaatlara karşı usta, yaratıcı, kavrayışla dolu olan Moğol, bunların kullanımlarını hiç yaygınlaştıramıyor. Hepten dünyada olup bitenlere yöneldikleri için, düşünceler dünyası, tinsel dünya, ona kapalı kalmış gibidir. Onun, insan bilincinin bu ilke ve kurallarını açıklamakla sınırlanan tüm felsefe ve inancı, bir toplumsal töre yasasına indirgenir ki bunlarsız bir toplumun varlığı olanaksızdır.» A. Guyot, anılan yapıt, s. 269.

şitli türlerin temel ayrımına bağlanan uluslar arasındaki büyük ve dikkat çekici ayrımlara neden olmuşlardır.

Buckle şöyle diyerek J. S. Mill'in uyarısına seve seve uyuyor:

İnsan ruhunu, toplumsal ve törel etkilerin etkilediğine ilişkin yapılan çalışmalar arasından, davranış ve karakterle ilgili ayrımları, doğal ve özünde var olan ayrımlara bağlayan ayrımdan daha ortak olanı yoktur.[56]

Ancak, O, doğanın, insanın tarihsel gelişimindeki etkisinden ateşli ve haklı bir biçimde söz ederken, başka yapıtlarında özdeş yanlışlara düşmektedir.

Yer sarsıntısı ve volkanik püskürmelerin daha sık görüldüğü İtalya ile İspanya - Portekiz Yarımadası'nın, aşırı inanç ve buna aşırı bağlı sınıfların en güçlü yerler

56 **History of civilization in England.** (Leipzig, 1865, Brochaus, cilt I, s. 36, 37.) Bununla birlikte, başka yerlerde olduğu gibi, burada, yeni bir şeyden söz etmiyor. Üretici güçler ve özellikle toplumsal örgütlenme yoluyla, doğanın insan üzerindeki etkisini, O'ndan çok önce ve O'nunkinden daha iyisini kestirebilen, salt idealist Hegel olmuştur. (Bk. O'nun, **Cours sur la philosophie de l'histoire,** adlı yapıtı, yayımlayan Gans, s. 99, 100). Coğrafi ortamın insan doğası ya da soy'un doğası üzerinde doğrudan etkisine ilişkin kuramı kullanmaktan her an korkarak vazgeçenleri savunmak, pek zordur. Guyot, demin sözü edilen satırlara şunları ekliyor: «Moğol ırkın ana merkezi, Asya'nın orta yaylasıdır. Bu toplumların (Moğolların oluşturduğu toplumlar. G.P.) göçebe yaşamı ve basit ve kavgasız oluşumu, yerleştikleri bölgelerin, çorak ve verimsiz doğasının sonuçlarıdır. Heraclite, özdeş biçimde, Asyalılardaki yüreksizliğin, en azından kısmen, «uydukları yasaların bir sonucu olduğu»nu olurlamaktadır (A.g.y., s. 86). Asya halklarının yönetimi monarşiktir, derken, «krallara boyun eğildiğinde, zorunlu olarak korkaklaşıldığı»nı (a.g.y., 117); «özdeş Asya'da, bir tirana boyun eğmeden yalnızca kendi yasalarıyla yönetilen, bu duruma göre, kendileri için çalışan, erkekleri en yetkin biçimde savaşkan nitelik taşıyan Grek ve barbarların yaşadığını sağlam bir dayanak olarak ileri sürdüğü»nü söylüyor (a.g.y., s. 88). Tüm gerçek bu değilse de buna yaklaşılıyor.

olduğu açıktır. Bu ülkeler, her şeyden önce, din adamları sınıfının egemenlik kurduğu, hıristiyanlığın en bozuk olduğu, boş inançların en sağlam ve sürekli biçimde oturduğu yerlerdir.[57]

Demek ki, Buckle'ye göre, genel yerleşme durumu, yalnızca oturanların dinsel duygusunun *yoğunluğu*nu değil, ama, ayrıca, din adamları sınıfının *toplumsal durumu*nu yani toplumsal yapının tümünü etkilemektedir. Ve hepsi bu değil.

Çağdaş Avrupa'nın en büyük ressamlarının ve aşağı yukarı, en büyük yontucularının İtalya ya da İspanya'da ortaya çıkması, dikkat çekicidir Doğa bilimleri alanında, gerçekten, pek çok adam yetiştiren İtalya'da, sanatçı ve ozan sayısı daha fazladır.[58]

Öyleyse, bir ülkede öğrenilen bilim ve sanatların gelişmesinde, o ülkenin fiziksel özelliklerinin etkisi açıktır. Eri ateşli ırkçı kuram yandaşlarının bir şeyi ilerletmekte, daha fazla atılgan ve daha az haklı oldukları hiç mi görülmemiştir?

İnsanlığın tinsel gelişimine ilişkin tarih *bilimi*, şimdi, bütünüyle oluşmaktadır. Bu alanda, şimdilik, az çok ustalıklı varsayımlarla yetinmemiz gerekiyor. Ama varsayım var, varsayımcık var... Buckle'nin, doğanın etkisi konusundaki varsayımı çürüktür.

Eski Yunan, gerçekten, düşünürleriyle parladığınca sanatçılarıyla da parlamıştı. Böyle olmakla birlikte, doğa, İtalya ya da İspanya'dakinden daha az görkemlidir. İtalya'da, doğanın insan üzerindeki etkisinin, Pericles'in ülkesinden daha güçlü olduğu sanılsa bile, «Büyük Yunanistan»ın, kesinlikle Güney İtalya'yı ve komşu ülkeleri içine almasının, çok sayıda düşünürün «doğması»nı engellemediğini anımsatmak yeterlidir.

Her yerde olduğu gibi, çağdaş İtalya ve İspanya'da,

57 **History of civilization in England**, s. 113.

58 A.g.y., s. 114.

güzel sanatların geçmişi vardır. İtalya resminin en yüksek aşaması, 50 - 60 yıllık kısa bir dönemde yer almaktadır. Özdeş biçimde, resim, İspanya'da kısa bir çiçeklenmeye tanık oldu. Biz, İtalyan resmini geliştiren nedenlerin ne bu dönemde (XV. yüzyılın son çeyreğinden XVI. yüzyılın ilk üçte birine değin geçen dönemde) olduğunu, ne de başka bir dönemde, örneğin yarım yüzyıl erken ya da geç olmadığını kesinlikle gösterecek durumda değiliz; ancak, İtalya yarımadasının doğasının, buna hiç tanık olmadığını biliyoruz. Bu doğa, XV. yüzyılda ne idiyse, XIII. ya da XVII. yüzyılda da özdeş durumdaydı. Ancak, her ne denli, her zaman olmasa da büyüklük sık sık değişmez değildir.

Buckle'nin İtalya'da din adamlarının güç ve etkisine ilişkin olarak söylediğinin tersine, dayandığı sanılan savını çürüten bir örnek bulmanın oldukça olanaksız olduğu görüşüne karşıyız. Her şeyden önce ülkenin fiziksel karakterinin görünür değişikliklere uğramamasına karşın, *katolik* İtalya'da din adamları sınıfının rolü, hiçbir biçimde *eski* (antique) Roma'nın rolüne benzemiyor. Ve sonra, inancına çok bağlı bir sınıfın, Katolik kilisesi gibi uluslararası bir örgütün şefi olan Papa, gücünün büyük bölümünü, yalnızca ülkenin fiziksel özelliklerine değil, ayrıca toplumsal yapısına da yabancı olan durumlara da borçludur.[59] Roma halkının birçok kez kovduğu «Saint-Père», ancak, alpötesi devletlerin yardımıyla tekrar Roma'ya (Ville éternelle) yerleşebilmiştir. Kilise'nin başının sürekli oturma yeri olan Roma'nın hepten kuraldışı durumunun, tüm İtalya'da, din adamları sınıfının rolü üze-

59 Bu dar bölge, şu yetkin sanatçılarca çiçeklenmiştir Léonard de Vinci, Raphaël, Michel-Ange, Andrea del Sarto, Fra Bartolommeo, Giorgine, Titien, Sebastien del Piombo, Le Corrège. Ve bu dar bölge, açıkça sınırlıdır; eğer buranın biraz sağına soluna giderseniz, birinde bitmemiş, ötekinde bozulmuş bir sanatla karşılaşırsınız...». H. Taine **Philosophie de l'art**, III. baskı, (Paris, 1881), cilt I, s. 126.

rinde büyük bir etkisi bulunması gerekirdi. Ancak, din adamları sınıfının, öteki Avrupa ülkelerinde, örneğin Almanya'da, İtalya'dakinden daha güçlü olduğunu sanmamak gerekir. Bu, ciddi bir yanlış olur.[60]

Bilginlerin, dinlerin tarihine, ayrıca, günümüzün ırk sorununa her eğilişinde, bir halkın dinsel öğretisiyle ilgili ve köküne varılması zor bir özellik onların dikkatini çekiyor. Bununla birlikte, apayrı bölgelerde oturan Barbarlarla yabanılların dinlerinin temelden gelen benzerliği, onları, kanıtlamaya zorlayacak açıklıktadır.[61] Onlar, özdeş biçimde, kendilerini, her halkın üretim araçlarıyla yaşam biçiminin, inançlarının karakteri üzerinde yaptığı etkiyi tanımak zorunda görüyorlar.[62] Coğrafi ortamın, insan ruhunun şu ya da bu özelliği üzerinde doğrudan etkisine ilişkin tüm belirsiz ve «varsayımsal» değerlendirmenin geri çevrilmesi, yalnızca bilime, özellikle, bu ortamın, üretici güçlerin gelişmesindeki —ve bu güçler aracılığıyla— tüm *toplumsal* ve *tinsel* gelişmedeki, tek sözcük-

60 Din adamları sınıfının uluslararası örgütlenmesine yol açan toplumsal nedenler konusunda, K. Kautsky'in yetkin yapıtı, **Thomas More et son utopie** (Thomas More ve Ütopyası)'sine bakınız.

61 Saint Bernard, o zaman, papa Eugène III'e, Romalıları bırakmasını ve Roma'yı dünya ile değiş tokuş etmesini salık veriyordu **(urbem pro orbe mutatam).**

62 «Bu soyun sürekli kaldığı yer ve durumlarına ilişkin sayısız ayrımlardan söz edebiliriz. Ama onlarla ilgili hiçbir ilke ayrımı ortaya koyamayız. Uygar olmayan insanın inancı —gülünç derecede bir ilkellik gösterse ya da, bir noktaya değin, şiirsel bir gelişmeyle karşımıza çıksa da— her yerde özdeştir. Doğacılık, canlıcılık (animisme), büyücülüğe inanma, tapma ya da puta tapıcılık, kutsama, öldükten sonra yaşama önsezisi (yazarın, inanan (mümin) olduğunu belirtelim. G.P.), gerçek yaşamın biçim ve bağıntılarına ilişkin ölümsüzlük varsayımı, ölülere aşırı saygı ve ölüleri toprağa gömme gibi inançlara her yerde rastlıyoruz.» **Les Religions des peuples non civilisés** (Uygar Olmayan Halkların İnançları), yazan A. Réville, cilt II, s. 221, 222, Paris, 1883.

le halkların tarihsel gelişimindeki payını belirlemeye çalışan bilime —eğer çalışırsa— yararlı olabilir.

Şimdi gerisini izleyelim.

Toplumun belirli bir dönemindeki özdeksel üretim güçleri ile, var olan üretim bağıntıları ya da, o zamana değin bu güçlerin bağrında devinim halinde olduğu yalnızca hukuksal bir anlatım olan iyelik bağıntıları arasındaki çelişki ortaya çıkmaya başlar. Üretici güçler iken anlatım biçimine dönüşen bu bağıntılar ayakbağı haline gelirler. O zaman toplumsal devrim dönemi açılır. Ekonomik temeldeki değişme, az çok hızlı biçimde, koca üstyapının altını üstüne getirir. Böyle alt üst oluşları değerlendirirken, özdeksel alt üst oluşu —böyle olduğu, bilimsel olarak, kesinlikle kanıtlanabilir— ekonomik üretim durumları ile, tüzel, siyasal, dinsel ya da felsefi oluşumlardan, kısaca, insanların, etkileriyle, bu karışıklığın ayrımına vardıkları ve bunu sonuna değin götürdükleri ideolojik biçimlerden ayırdetmek gerekir. Artık Birey, kendi kendine oluşan düşün'e (idée), *böyle bir alt üst olayı, kendinde bilince göre değerlendirilmemeli, tersine, bir bilinç özdeksel yaşamın çelişkileriyle, toplumsal üretici güçler ve üretim bağıntıları arasındaki çatışmayla açıklanmalıdır.*[63]

63 «Av yapan, ama bunda pek usta olmayan Avustralya yamyamlarının ve büyük bölümü çapulculukla geçinen Boschimanț'ların dinleri son basamakta yer alan bir dindir. Toprak tarımını ve sürü hayvancılığını bir yana bırakmadan, kendilerini, özellikle tarım ve sanayiye veren Nègre'lerde, tecim ruhu, zekâ konusunda birtakım kurnazlıklar gösterse de, tanrıya tapış, çok daha insanca ve uygar bir görünüm alırken, kimi Nègre boylarında kıyıcı ve kandökücü olmasına karşılık, temelde hayvan yetiştirmekle uğraşan Koï-Khoï'ler ya da Tottento'lar ve Caffre'lerde, dinin yumuşak olduğu görülüyor. Polinezya söylenceleri (mit'leri), doğrudan doğruya, tarımcı ve balıkçı bir halkı yansıtmaktadır.» (Tiele : **Manuel de l'histoire de religions** (Dinler Tarihi El Kitabı), Hollanda dilinden çeviren Maurice Vernes, s. 28, Paris,

Her sınırlılıkta, yok olma ve karşıtına dönüşme eğilimi vardır. Okuyucu, Marx'a göre, bunun toplumsal ve siyasal kuruluşlar için de geçerli olduğunu görür. Her toplumsal kuruluş, önce, üretici güçlerin «değişiminin bir görünüşü»dür. Bu, sanki, onun yaşamının «güzel dönemi»-dir. Kendi kendini sağlamlaştırıp geliştirerek doruk noktasına ulaşır. İnsanlar, düşünmeden ona bağlanır, onu «*kutsal*» ya da «*doğal*» olarak belirtirler. Ne var ki, yavaş yavaş yaşlılık gelir, son başlar. Önceden sanıldığınca, bu kuruluşta, her şeyin güzel olmadığı anlaşılınca, ona karşı savaş açılır, onun «çok kötü», doğaya karşıt (antinaturelle) olduğu kararlaştırılır ve sonuçta, *ortadan kaldırılır*. Toplumun üretici güçleri, artık, önceki gibi olmadığı, üretimin toplumsal sürecinde kendini gösteren değişiklikler sayesinde, insanların ilişkilerinde yeni ilerlemeler ortaya çıktığı için, bu sonuca varılır. Aşamalı sayısal değişmeler, birdenbire nitel değişikliklere dönüşür. Bu birdenbire geçiş anları, aşamalı gelişmedeki ileriye sıçrama, bozulma anlarıdır. Bu, Hegel'de tanıdığımız diyalektiğin özdeşi olmamakla birlikte, benzeridir. Bu, Marx'ın diyalektiğinde, Hegel'in diyalektiğinin karşıtı haline gelir. Hegel'e göre, son çözümlemede, bütün Sınırlılık diyalektiğinde olduğu gibi, Sınırsızlığın doğasının, salt aklın doğası biçiminde, mistik bir nedeni vardı. Marx'a göre, bu, hepten gerçek nedenlere, toplumun yararlandığı üretim araçlarının gelişimine bağlıdır. Darwin, türlerin kökenini açıklamak için, *zorunlu değişiklikler yaparak* (Mutatis mutantis), özdeş bakış açısını benimsedi. Ve nasıl ki Darwin'den itibaren —türlerin evrimini açıklamak için—, artık, ilerleme halindeki organizmaların «doğuş eğilimi»ne

1880.) «Sonuç olarak, Deutéronome'da olduğu gibi, birçok yahudi dininin sonucu, aynı zamanda, yaşama ve dine temel olan bayramlar dönemi, tarıma dayanıyor.» (J. Wellhausen İsraillilerde Tanrıya Sungu ve Bayramlar, **Revue de l'histoire de religions** (Dinler Tarihi İncelemesi), c. II, s. 43.) Birbirinden anlamlı bu tür alıntıları, bilerek, bir araya getiriyoruz

(bu, Erasme, Lamarck ve Darwin'in, varlığını benimsediği bir eğilimdir) gereksinim duyulmuyorsa, biz de, artık, insanın «gelişme»lerini açıklamak için, toplum bilimlerinde, «insan aklı»nın mistik eğilimlerine başvurma gereksinimini duymuyoruz. *İnsanların duyma ve düşünme biçimlerini açıklamak için, yaşama biçimlerine bakmak yeterlidir.*

Fichte, «insanların çoğunu, bir lav parçası olan aya götürmek, onların kendilerini ben (ene) olarak görmesinden daha kolaydır» diye, acı acı yakınıyordu. Günümüzün her dar kafalı, duyarsız iyi kimsesi (philistin) tüm düşünce, kavram ve yöntemlerinin kökünü, döneminin ekonomik bağıntıları içinde gören kuramı benimsemektense, heyecanlı biçimde, «ayda bir lav parçası» olmayı yeğler. O, bu konuda, daha az yetkin ve saygın olmayan bir yığın şeye, insan *özgürlüğü*ne, *akıl*a çağrıda bulunur. Dar kafalı, duyarsız iyi kimseler, en azından bir yüzyıldan beri çelişkiler içinde çırpınan bilimi, bundan, ancak verip veriştirdikleri Marx'ın, bu dar kafalı insanın çıkardığına pek inanmıyorlar.

Bir örnek verelim. *Yazın* (edebiyat) nedir? Dar kafalı, duyarsız iyi kimseler, koro halinde, «*Yazın, toplumun anlatımıdır*» yanıtını veriyorlar. İşte, yetkin ama yanlış, belirsiz olduğunca bir şey anlatmayan bir tanımlama. Yazın, hangi ölçüde toplumu dile getirir. Ve —toplum değiştiğine göre— toplumsal değişim, yazına nasıl yansır? İnsanlığın tarihsel gelişiminin her evresinde, buna, hangi yazın biçimleri yanıt verir? Bunlar, yukarda sözü edilen tanımlamanın yanıtsız bıraktığı, açık ve tam anlamıyla yerinde sorulardır. Öte yandan, yazın, toplumu dile getirdiğine göre, onun gelişiminden söz edebilmeden önce, *toplumsal gelişme yasaları ve gizli güçler üzerinde açık bir görüşümüz* —ki bunların sonucudur— olması gerekir. Okuyucu, yukarda sözü edilen tanımlamanın, ancak, Voltaire döneminin «filozofları» ile XIX. yüzyılın tarihçi ve filozoflarında kendini gösteren bir sorun denli önemli olduğunu görür. *Toplumsal gelişmenin derin nedeni, nedir?*

Eskiler (Anciens)*, örneğin *dil uzluğu*nun, büyük oranda, bir toplumun törelerine ve siyasal yapısına bağlı olduğunu çok iyi biliyorlardı. (Tacite'e mal edilen «De oratoribus» konuşmasına bakınız.) Bunu, son yüzyılın yazarları da çok iyi biliyorlardı. Biz de, özdeş biçimde, bir önceki incelememizde, Helvétius'un, insanların *güzellik beğenileri*nin kökünü açıklamak için, birçok kez, toplumun çeşitli durumlarına başvurduğunu gösterdik. 1800 yılında, Mme de Stael-Holstein'in, *Yazın'ın toplumsal kuruluşlarla ilgisi*ni ele alan yapıtı yayımlandı. Restauration ve Louis-Philippe döneminde, Villemain, Sainte-Beuve ve başkaları, *Yazınsal devrimler*in, ancak *toplumsal devrim*den doğabileceğini söylüyorlar. Yazın ve güzel sanatların gelişim sürecini inceleyen Rhin'in öte yanındaki filozofların, idealizmlerine karşın, her şeyde olduğu gibi, tüm sanat yapıtlarının, önceden sanatçının doğmasına yol açan toplumsal ortama bağlayan bağıntıların çok dar olduğuna ilişkin pek açık görüşleri vardı.[64] En sonunda, seçkin bir yazın eleştirmeni olan H. Taine, bu sayıp dökmeyi uzatmamak için, bilimsel estetiğin temel ilkesi olarak, «*insan ilişkilerinde gerçekleştirilen büyük bir değişiklik, aşamalı olarak, insan düşüncesinde karşılıklı bir değişikliğe neden olur*» **genel kuralını getirdi.**

Sorun, hepten kararlı gözüküyor; yazın ve güzel sanatların bilimsel tarihi bakımından izlenecek yol iyice çizilmiş görünmekle birlikte, çağdaş yazın tarihçilerimizin, insanlığın entelektüel gelişiminde, yüz yıl önce görülenden daha açık olmamaları, garip bir şeydir. Ne derin bilgi, ne de büyük çaba bakımından eksiksiz insanlardaki bu dikkat çekici kısırlığın kaynağı nedir?

* İlkçağ insanları, (özellikle) Yunanlılar, Romalılar.

64 K. Marx : **Préface à la contribution à la critique de l'économie politique dans Etudes philosophiques** (Felsefe İncelemelerinde Ekonomi Politik Eleştirisine Katkı'nın Önsözü), s. 73, Editions sociales (N.R.)

Nedeni, hiç de uzakta aramamalı. Ancak, bunun köküne inmek için, her şeyden önce, çağdaş bilimsel estetiğin yarar ve yanlışlarının neye dayandığını iyice anlamak gerekir.

Taine'e göre, «o (estetik. Ç.), doğmatik bakımdan değil, tarihsel bakımdan, eskisinden ayrılır yani buyruklar saptamaz, tersine, yasalar ortaya koyar.» Yetkin olanı budur. Ama, estetik, yazın'ın ve çeşitli sanatların incelenmesinde, bize, nasıl yardımcı olabilir? *Yasaları* araştırırken nasıl davranır? Bir sanat yapıtını nasıl değerlendirir?

Bir sanat yapıtının, akılla ve kuşatan geleneklerin genel durumuyla belirlendiğini söyledikten... ve bu savını birkaç tarihsel örnekle destekledikten sonra, (sözünü) sürdürüyor:

İncelediğimiz çeşitli durumlardan dikkatimizi çekenler: Önce, genel bir durumun yani evrensel kimi iyilik ve kötülüklerin, kölelik ya da özgürlüğün, yoksulluk ya da zenginliğin, belli bir toplum biçiminin, herhangi bir din türünün varlığı; sonra, Yunan'da, özgür sitede savaşçıların ve kölelerin; Ortaçağ'da baskı, akın, feodal soygunculuğun olması, hıristiyanlığın yükselişi, XVIII. yüzyılda sarayla, XIX. yüzyılda işleyimci ve bilgili demokrasiyle karşılaşılması, kısaca, insanların boyun eğdiği, bağımlı olduğu bir koşullar bütününün varlığı.

Bu durum, örneğin, fiziksel ya da düşe eğilimli etkinlik, bir yerde sertlik, başka bir yerde tatlılık, kimi zaman savaş içgüdüsü, kimi yerde konuşma yeteneği, kimi yerde yararlanma isteği biçiminde, alabildiğine değişik ve karmaşık yüz tane durum, kendi aralarında, karşılıklı gereksinim, ayrı tutum, *özel* duygular *halinde gelişir: Yunan'da, aşırı beyinsel ya da ele değgin yaşamın bozmadığı yeteneklerin dengeli ve bedensel yetkinliği; Ortaçağ'da, aşırı kışkırtılmış imgelemin ölçüsüzlüğü ve kadınımsı duyarlığın inceliği; XVII. yüzyılda görgü kuralları ve soylu salonlarının saygınlığı; çağdaş dönemde zincirinden kopmuş*

tutkuların büyüklüğü ve doymamış isteklerin tedirginliği.

Oysa, bu duygu, gereksinim ve davranış kümesi, hepten ve parlak bir biçimde özdeş kişide *toplandığı zaman, önemli egemen kişiyi yani çağdaşlarının hayranlık ve sevgileriyle çevrili modeli yaratıyor: Yunan'da bütün beden eğitimi çalışmalarıyla çıplak genç erkek ve güzel soy; Ortaçağ'da, esrik keşiş ve vurgun şovalye; XVII. yüzyılda yetkin saray adamı; günümüzde Faust ya da üzgün ve yatıştırılamaz Werther ortaya çıkıyor.*

Ama, sanatçılar, bu önemli, en ilginç, en önemli ve en gözde olduğu için, onu, kimi kez, resim, yontu, roman, destan ve tiyatro gibi sanatlar öykünmeli olduğu bir sırada, bir noktada toplanmış bir figür halinde, kimi kez, mimarlık ve müzik gibi sanatlar heyecan verici olduğu bir sırada, kişi yaratmaksızın, ögelerini dağıtarak halka sunarlar. Öyleyse, sanatçıların, kimi zaman onu sergileyerek, kimi zaman ona başvurarak çalışmalarını dile getirebildikleri söylenebilir: Sanatçılar, Bethoven'in senfonilerinde ve katedrallerin camresimlerinde, ona yönelmekte; antik Méléagre ve Niobides'lerde, Racine'in Agamemnon ve Achille'inde onu anlatmaktadırlar. Öyle ki, yalnızca ona yaranacak ya da onu dile getirecek biçimde uygulandığı için, tüm sanatlar ona bağlıdır.

Bir yanda, değişik eğilim ve yetenekleri uyandıran genel bir durum, bir yanda, baskınlığıyla bu eğilim ve yetenekleri etkileyen bir kişilik, bir yanda da bu önemli kişiyi görünür duruma getiren ya da bu yetenek eğilimlere uygun düşen ses, biçim, renk ya da sözlerden oluşan dört öğelik dizi. Birinci ikinciyi, ikinci üçüncüyü ve üçüncü dördüncüyü bir kenara çeker, öyle ki, düşünme yoluyla, kendinden sonrakinin ve öncekinin karşılıklı yerine geçmesi biçiminde, öğelerden birinin, bir başkasına en küçük karışması, birinin altına inmesine ya da üstüne çıkmasına izin verir. Düşünebildiğimce, bu anlatım, onların anlaşılmasını olanaksızlaştırmaz.[65]

65 Gerekli değişimleri yaparak. (N.R.)

Ancak, bu «anlatım», gerçekte, tüm olasılıkları sonuna değin kullanmaktan çok uzaktır. Öte yandan, ona ilişkin, kimi değerlendirmeler yapılabilmektedir. Böylece, yerinde olarak, önemli kişiler konusunda, Ortaçağ'da, yalnızca kendinden geçmiş *keşiş* ve *tutkun* şovalye olmadığı ileri sürülebiliyor.[66] Özdeş biçimde, «günümüzde», sanatçılarımızı, belki, yalnızca Faust ve Werther'in coşturmadığı savlanabilir. Ne olursa olsun, Taine'in anlatımı, sanat tarihinin anlaşılması konusunda, gözle görülür biçimde, ilerlememizi sağlamakta ve belirsiz «yazın, toplumun anlatımıdır» anlatımından çok daha fazla bizi aydınlatmaktadır. Taine, bu anlatımdan yararlanarak, güzel sanatların ve yazın'ın tarihini çok iyi değerlendirmiştir. Ne ki, O'nun yetkin yapıtlarından, az önce sözünü ettiğimiz *Sanat Felsefesi*'nin, Racine üstüne incelemesinin, hoşlanılacağı söylenen *İngiliz Yazın Tarihi*'nin okunması çok isteniyor. Kuşkusuz değil! Tüm yeteneğine, yönteminin tüm yadsınamaz yararlarına karşın, yazar, bize, incelendiği gibi, yalnızca çok aranan denemelerini bırakmıştır. *İngiliz Yazın Tarihi,* daha çok, tarihin parlak bir özet kalıtıdır. Taine'in, antik Yunan, Rönesans döneminin İtalyası, Pays-Bas üstüne anlattıkları, bizi, bu ülkelerin her birinin sanatının kendine özgü çizgilerine alıştırmakta; ne var ki, kesinlikle tarihsel köklerini açıklamamakta ya da düşük anlatmaktadır. Ve bunun suçlusunun yazar olmadığını; yanlışlığın, O'nun bakış açısından, tarih anlayışından kaynaklandığını göz önünde bulunduralım.

Örneğin, Hegel'in, Hollanda resmi üzerine söylediğine bakalım: «Doğanın başka halklara doğrudan doğruya sunduğu doyumu, onlar, bayağı ve azıcık da olsa, ağır çalışma ve alınterinin sonunda yaşamın varlığından sağlarlar... Öte yandan, çocukluğundan başlayarak yararlı ve zorunlu her şeyin değerini ve en ustalıklı çalışması sayesinde, bunlardan yararlanmayı bilen balıkçı, kayıkçı, burjuva, köylü bir halktır.» (**Cours sur l'esthétique** [Estetik Üzerine Dersler], yayımlayan H. G. Hotho, c. II, s. 222; bk. cilt I, 217.)

Sanat tarihinin sıkı bir biçimde toplumsal ortamın tarihine bağlı olduğunun ileri sürülmesinden, *insan ilişkileri*ndeki her önemli değişikliğin, düşüncelerinde karşılıklı bir değişikliğe yol açtığının söylenmesinden beri, sanatın gelişim yasalarını iyice düzenlemeden önce, toplumsal çevrenin gelişme yasalarını koymak ve insan ilişkilerindeki büyük değişiklikleri doğuran nedenleri kesinlikle göz önünde bulundurmak gerektiği bilinip benimsenmektedir. Tek sözcükle, «*estetik tarihi*»ni, *toplumlar tarihi*nin bilimsel anlayışı üzerine kurmak gerekir. Taine, bunu, yeterli biçimde yaptı mı? Hayır. O, sanat felsefesi anlayışında *materyalist* olmasına karşın, tarih anlayışında *idealist*tir.

Gerçekte, nasıl, astronomi bir mekanik, fizyoloji bir kimya sorunu ise, tarih de, öyle, bir psikoloji sorunu*dur.*[67]

O, durmaksızın gözünü diktiği toplumsal çevreyi, insan aklının ürünü olarak görüyor. Öyleyse, biz, O'nda, XVIII. yüzyıl Fransız materyalistlerinde gördüğümüz özdeş çelişkiyle karşılaşmaktayız: İnsanın düşünceleri, toplumsal durumuna; insanın durumu, son çözümlemede, düşüncelerine bağlıdır. Ve şimdi biz, bu konuda, okuyucuya sesleniyoruz: Genellikle hem karışık, hem çelişkili bir tarih kavramıyla, estetikte, *tarih* yöntemini kullanmak kolay bir şey midir? Elbette değil; belirli bir amaçla donanmış olmakla birlikte bundan uzak, *ancak yarı yarıya tarihsel* bir estetikle yetinmek zorunda kalınması, çok şaşırtıcı olabilir.

XVIII. yüzyıl Fransız filozofları, güzel sanatları ve yazın tarihini, insan doğasının niteliklerine çağrıda bulunarak açıklayabildiklerini sanıyorlardı. *İnsanlık,* bireyin yaşamında olduğu gibi, kendi yaşamında özdeş evrelerden geçer: Çocukluk, gençlik, olgunluk vb. evrelerinde, masal, çocukluğa; söz uzluğu ve dram, gençliğe; felsefe,

67 **Philosophie de l'art**, 3. baskı, s. 116-119, Paris, 1881.

olgunluk çağına vb. uyar.[68] Geçen incelemelerimizden birinde değindiğimiz gibi, böyle bir ölçüştürme her türlü temelden yoksundur. Biz, burada, ayrıca, Taine'in «tarih estetiği»nin, O'nu, «insan doğası»ndan, tüm kapıları açan, her çözümlemeye açık bir anahtar olarak yararlanmasını engellemediğine dikkati çekmek isteriz. Ne var ki, insan doğasına başvurma, Taine'de başka bir biçime girdi. O, insan beyninin gelişme evrelerinden değil, onun yerine çoğu zaman, yazık ki, pek çok kez, soy'dan söz etmektedir. «Biz diyor, insanın; yanında getirdiği bu doğuştan ve kalıtsal durumlara *soy* adını veriyoruz.»[69] Pratikle ilgili biraz karışık olayları, bu doğuştan ve kalıtsal durumlara mal ederek, tüm sıkıntılardan kurtulmak denli basit bir şey olmaz. Ne var ki, tarih estetiği, bundan çok zarar görüyor.

Henry Sumner Maine, toplumsal değişim konusunda, içtenlikle, Ariusçu* soyla, «öteki soylar» arasında derin bir ayrım bulunduğu kanısındaydı. Böyle olmakla birlikte, dikkat çekici bir dilekte bulunuyor:

Biz burada, diyor, *günümüz düşüncesinin, bir alışkanlık haline geldiği ve kendisiyle ırk kuramlarının benimsendiği görülen anlayış hafifliğinden kurtaracak yönde çaba göstereceğini biraz ummak isteriz. Her ne denli yaratıcılarına pahalıya mal olan kolaycılığı, entelektüel çalışmaya zarar veren tümdengelimleriyle çok büyük uyum-*

68 Halk sanatı, köy ve küçük burjuva şiirinden söz edilmezse, ortaçağ savaşçıları, her zaman, «Sevdalı şovalyeler» değildiler. Ünlü **Chanson de Roland**'ın kahramanı, yalnızca «Durandal» kılıcının tutkunuydu.

* Sapkın mezhep kurucusu (İskenderiye 280'e doğru, İstanbul 1336).

69 **Histoire de la littérature anglaise** (İngiliz Yazın Tarihi), 8. baskı, Giriş, s. XLV.

suzluklara yol açıyorlarsa da, bu kuramlardan çoğunun, biraz değerli oldukları söylenebilir.[70]

Yalnız, bu isteğin olabildiğince erken gelişmesini umabiliriz. Ancak, yazık ki, bunun, ilk bakışta, o denli kolay olmadığı görülüyor. Maine, «Ariusçu aşağı ırklar arasında varlığını sürdürmesi gereken tür ayrımlarının çoğu, belki en çoğu, gerçekten gelişme halindeki düzey ayrımlarından ileri gelmektedir» diyor. Bu, tartışılmaz. Ne var ki, ırk kuramının temel noktasının gereksiz hale gelmesi için, gelişimin değişik evrelerinin belirgin özelliklerini açıkça kavramalıdır. Çelişkilerden arınmış bir tarih anlayışı olmadan, bunun gerçekleşmesi olanaksızdır. Taine'de bu yoktur. Ama bundan yararlanabilen tarihçi ve eleştirmen çok mudur?

Şu anda, Dr. Hermann Kluge'un, *Alman Ulusal Yazın Tarihi,* gözlerimizin önünde duruyor. Bize göre, Almanya'da çok yaygın ünü olan bu tarih, pratik değer bakımından kesinlikle dikkat çekici değildir. Bize ilginç gelen, Alman yazınını ayırdığı dönemlerdir. (14° basısının 7., 8. sayfalarından) Aşağıdaki yedi dönemi aldık:

1° En eskilerden Charlemagne'a dek uzanan dönemler (800). Bu, özellikle eski çoktanrılı halk şarkıları ve kahramanlık masallarının oluşturduğu dönemdir.

2° Charlemagne'dan XII. yüzyılın başına dek süren

70 Mme de Steël, sık sık, şu örneksemeden yararlanıyor «Grek yazınının üç değişik dönemi incelendiği zaman, burada, insan zekâsının doğal gelişimi pek açık olarak görülüyor. Grekler, tarihlerinin bilinen uzak dönemlerinde, önce, ozanlarınca anlatılmıştır. Grek yazınının ilk dönemini belirten Homère'dir; Périclès dönemi boyunca, dram sanatı, dil uzluğu, aktöre ve felsefenin ilk dönemini hızlı bir gelişme gösterdiğine tanık olunuyor; Alexandre döneminden itibaren, felsefe bilimlerinin daha derinlemesine incelenmesi, yazında, yüksek kişilerin uğraşı haline geliyor.» (A.g.y., birinci bölüm, birinci konu). Hepsi doğrudur, ne ki, «insan aklının doğal gelişimi», benzer bir değişikliğin nedenini kesinkes kanıtlamamaktadır.

dönem. Bu dönem süresince, eski paganizm, hıristiyanlığın karşısında son buluyor. Yazın, temelde, din adamları sınıfının etkisi altındadır.

3° Alman yazınının ilk en üstün dönemi (1100-1300). Şiir, özellikle, şovalyelerle işlenilip kullanılıyor.

4° Şiirin, burjuva sınıfı ile zanaatçıların eline geçtiği dönem (1300-1500).

5° Reform dönemine dek uzanan Alman yazını (1500-1624).

6° Şiirin, bilginlerin eline geçtiği öykünme dönemi (1624-1748).

7° Alman yazınının ikinci en üstün dönemi (1748'de başlayan dönem).

Bu dönemleri, ayrıntılı biçimde değerlendirme hakkı bizden önce, Alman okuyucunundur. Bu, bizde, *hepten seçici* yani yerleşmiş bir ilkeye —ki, bilimsel bir bölümleme ve sınıflama bakımından gerekli bir durumdur— göre değil, aralarında bağdaşmazlık bulunan birçok ilkeye göre düzenlendiği izlenimini uyandırmıştır. Yazın'ın, ilk dönemde, aşırı biçimde *dinsel düşüncelerin* etkisiyle geliştiği sanılıyor. Sonra, *toplumsal yapıyla*, bunu «işleyen» sınıfların durumuyla belirlenen üçüncü ve dördüncü dönem izliyor. 1500 yılından itibaren, dinsel düşünceler yeniden yazınsal gelişmenin önemli nedeni haline geliyor: Reform dönemi başlıyor. Ne var ki, dinsel düşüncelerin egemenliği yalnızca bir buçuk yüzyıl sürüyor; bilginler, 1624'te, Alman yazınında epitkenlerin (démiurge) rolünü elde ediyorlar, vb. Sözkonusu dönemlere ayırış, en azından, Condercet'nin, *Zihinsel İlerlemeler Tablosu İçin Bir Taslak*'ta yaptığından daha başarısızdır. Ve neden de özdeşti. Kluge da, Condercet gibi, toplumsal gelişmenin ve sonucunun yani insanlığın entelektüel gelişiminin neye dayandığını pek bilmiyordu. Öyleyse, biz, yüzyılımızın bu alandaki ilerlemesinin çok düşük olduğunu ileri sürmekte haklıyız.

Taine'e bir kez daha dönelim O'na göre, şu ya da

bu sanat yapıtının doğmasına egemen olan «genel durum», kimi iyi ve kötü durumların varlığı ile, özgürlük ya da tutsaklık, zenginlik ya da yoksulluk, bir toplum biçimi, bir çeşit din olarak ortaya çıkar. Ancak, özgürlük ya da tutsaklık, zenginlik ve yoksulluk ve sonunda toplum biçimi, insanın «toplumsal üretimi»nde, gerçek durumunu belirginleştiren özelliklerdir. İnsanların gerçek durumu, kafalarına, düşsel bir oluşum olan dinle yansır. Eğer idealizme tutunacak olursa, kuşkusuz, tersi gelişebilir; insanların, gerçek durumlarını dinsel düşüncelere borçlu olduğu savlanabilir ve o zaman, bu, bize göre, sonuçtan başka bir şey olmayan bir neden olarak görülebilir. Ama, belirli bir dönemin «genel durumu»nun belirtilmesi sözkonusu olduğunda, her halde, sonuç ve nedenin özdeş plana yerleştirilemeyeceği —öyle olacağını umalım— benimsenir; çünkü, böyle olmaması durumunda, çok kötü bir karışıklık ortaya çıkar: İnsanların *gerçek* durumu ile, akıl ve törelerinin genel durumu, durmadan karıştırılır ya da, başka bir söyleyişle, genel durumdan ne anlaşılması gerektiği bilinmez. Ve bu durumun, Taine'in ve O'nun dışında çok sayıda sanat tarihçisinin başına geldiği açıktır.71

Materyalist tarih anlayışı, sonunda bize, tüm bu çelişkileri bırakıyor. Her ne denli, insan aklı, tarih sorunlarını bir anda çözümleyecek gizemli bir formül —bunu istemek saçmalıktır— sağlamıyorsa da, bu anlayış, en azından çıkmazdan kurtarmakta ve bize, bilimsel çalışmalarda izlememiz gereken güvenli bir yol göstermektedir.

Biz, birçok okuyucunun, tarih sorununun, Marx'a göre de, kesin bir anlamda *ruhbilimsel bir sorun* olduğunu işitmekle, içtenlikle şaşkınlık duyacağından eminiz. Ama bu, yine de yadsınamaz. *Marx,* 1845'te şöyle yazmıştı :

71 **Histoire de la littérature anglaise,** s. XXIII.

Tüm geçmiş materyalizmin başlıca yanlışı —buna Feuerbach'ınki de girer— nesneyi, gerçeği, görünür dünyayı yalnızca nesne *(objet) ya da sezgi* olarak *anlaması, ama öznel biçimde* somut insan etkinliği, pratik insan etkinliği *olarak anlamamasıdır. Bu,* etkin yan'ın, *niçin, idealizmle geliştiğini, materyalizme aykırı olarak, ama, yalnızca soyut biçimde anlatmaktadır; çünkü idealizm, doğal olarak, gerçek etkinliği tanımadığı denli somut etkinliği tanımaz.*[72]

Neredeyse çağdaş materyalizmin programını içeren bu birkaç sözcük, ne anlatıyor? Eğer materyalizm, şimdiye değin olduğu gibi, tekyanlı kalmak, sık sık *idealist* görüşlere geri dönerek, kendi ilkesini ele vermek, böylece, herhangi bir alanda idealizmin üstünlüğünü onaylamak istemiyorsa, öyleyse, bu sözcüklerin, insan yaşamının tüm görünüşlerini materyalist bir açıklamayla ele alması gerekir. Bu yaşamın *öznel görünüşü*, açıkça, *insan duygu ve düşüncelerinin, «insan aklı»*nın *«ruhsal görünüşü»*dür. Materyalist görüşün bu bakış açısını değerlendirmek —türün sözkonusu olması ölçüsünde— insanların içinde bulunduğu yaşamın özdeksel durumlarını, *ekonomi tarihi*nin yardımıyla, düşüncelerin tarihini açıklayıp anlatmaktır. Yararlandığı, tüm gücüyle, dört elle sarıldığı idealizmin, boşuna çabalarla, kısır döngüsünden çıkmak için ne acınası duruma düştüğünü gördükçe, Marx, *«ruhbilimsel sorun»*un sonucu üzerinde daha fazla dikkat çekmek zorunda kalmıştır.

Öyleyse, Marx, Taine'in söylediğinin aşağı yukarı özdeşini söylüyor, ama, bunu *hafif sözcükler*le belirtiyor. Taine'in anlatımını bu sözcüklerle nasıl değiştirdiğini görelim.

Üretken güçlerin gelişiminde belirli bir düzey vardır; toplumsal üretim sürecinde, insanların karşılıklı ilişkilerini bu düzey belirler; bir toplumun biçimini, bu bağıntılar dile getirir; aklın ve törelerin herhangi bir durumu, bu toplumun oluşumuna uyar; dinin, felsefenin,

yazın'ın, sanatın uyumlu olduğu davranış, beğeni ve eğilimleri bu durumu yaratır. Bu anlatımın, kucakladığı konunun tüm olasılıklarını, ötekinden uzak olarak, sonuna dek kullandığını söylemek istemiyoruz! Ama, «*dizinin değişik sözcükleri*» arasındaki nedensel bağıntıyı, tartışılmaz biçimde, daha iyi anlattığı görülüyor. Materyalist tarih anlayışının, «dar» ve «yan tutan» bir kafayla yaklaşma alışkanlığı olduğu için, okuyucunun, bu tarih anlayışının en küçük belirtisini anlaması olanaksızdır.

Her seçmeciliğin uzlaşmaz düşmanı olan büyük Alman idealistler, önceden, bir halkın yaşamının tüm dönemlerinin, *tek* ve *özdeş* ilke ile yaratıldığını düşünüyorlardı. Hegel'e göre, bu ilke, «tüm dinlerin, siyasal yapıların, ahlak anlayışının, tüzel dizgelerin, geleneğin, bilimin, sanatın, dahası teknik ustalığın ortak izi» olan, *halkın düşüncesi*nin özelliğidir. Çağdaş materyalistler, bu halk düşüncesi sözünde, kesinlikle bir şey anlatmayan bir bakış açısı, bir soyutlama görüyorlar. Marx, bu idealist tarih anlayışını alt üst etti. Ne var ki, O, bundan dolayı, halk düşüncesinden daha açıklayıcı olmayan basit *karşılıklı eylem* bakış açısına geri dönmemiştir. O'nun da, özdeş biçimde tekçi (moniste) olan tarih felsefesi, Hegel'inkiyle taban tabana karşıt anlamdadır. Ve açıkça tekçi karakterinden dolayı, seçici kafalar, O'nun tarih felsefesini yalnızca sınırlı ve yan tutucu bir kuram olarak görüyorlar.

Belki okur Taine'in, «egemen seçkin kişi» anlatımını, Marksist tarih görüşüne göre değiştirerek dışarda bıraktığımıza dikkat etmiştir. Biz, bunu bile bile yaptık. Uygar toplumların yapısı o denli karışıktır ki, biz, —açıkça belirtelim— toplumun belirli bir biçimine uygun düşen «düşünce ve törelerin durumu» deyimini kullanma zorunluluğunu duyuyoruz. Çoğu zaman, aklın ve törele-

72 **Lectures on the early history of institutions**, 6. baskı, s. 96-97.

rin durumu, temelde, kentlilere göre, köy insanlarında değişiktir; soylular sınıfının töreleri ve düşünüş biçimi, proleteryanınkiyle yalnızca küçük bir benzerlik gösterir. Bir sınıfın düşünüş biçimi göz önünde bulundurulunca, sonuçta, «egemen seçkin kişi»nin, bir başkasının saygınlıklarından çok uzaklaştığı görülür: Güneş-Kral döneminin nedimi, o dönemdeki köylünün ülküsü olabilir miydi? Taine, kuşkusuz, onun köylü değil, ama, özellikle XVIII. yüzyıl Fransız yazınına ve güzel sanatlarına damgasını vuran soylular sınıfı olduğunu ileri sürüyordu. Hepten haklı olmalı. Bu yüzyılı inceleyen yazın tarihçisi, köylülerin düşünüş ve geleneklerini *önemsenmeyebilir bir nitelik* olarak görüyor.[73] Yalnız, bir başka döneme geçelim

73 Örneğin, işte, Charles Blanc'ın, Hollanda resmi üzerine yargısı «Uzun sözün kısası, üçüncü neden: Hollanda okuluna karakterini veren, ulusal bağımsızlık, demokrasi, protestanlıktır. İspanyol boyunduruğundan kurtulmasıyla, yabancı stilin etkisinden çıkan yedi eyalet, sırayla, kendi resimlerini kazandılar... Cumhuriyetçi biçim, tanınır duruma gelince, bunları, gösteriş resmi adı verilen, prenslerin ve sarayın ısmarladığı salt dekoratif sanattan kurtardı. Sonunda, her babanın papaz olduğu, protestanlığı geliştiren aile yaşamı, görülmeye değer şeylerin kutsal yerleri haline gelen bu konutları süslediği için, batave* resmini sonsuza dek ünlendiren bu sayısız ve sevimli tablolar türünü yarattı. «**Histoire des peintres de toutes les écoles.** Ecole hollandaise. [Bütün Okulların Resim Tarihi. Hollanda okulu.], c. I, giriş, s. 19-20; Paris, 1861.) Hegel, aşağı yukarı özdeş şeyi söylüyor «Hollandalıların, protestan mezhebine girip, protestanlıkta tek oldukları sırada, yaşamın prose'una** rahatça yerleşebilmesi ve kendinin değer kazanmasına izin verebilmesi ve dinden bağımsız tam bir özgürlükle gelişebilmesi önemli bir olaydır.» (**Esthétique**, c. II, s. 222.) **Hegel'in kendisinden yapılan alıntıların yardımıyla,** protestanlığı yükseltenin «varlığın prose» değil, tam tersine, belirli

Hollanda.

1. Düzyazı, 2. Tartısız ama uyaklı dizelerle söylenmiş Latince ilahi.

ve Restauration dönemini seçelim. O dönemin soylular sınıfının düşüncesine egemen olan «ünlü kişi»si, özdeş dönemin burjuvalarına egemen kişinin düşüncesiyle özdeş durumda mıydı? Kesinlikle hayır. Burjuva, *Ancien Régime*'in* yandaşları karşısındaki karşıt düşüncesiyle, yalnızca aristokrasinin ülkülerinden vazgeçmekle kalmıyor, ne ki, ayrıca, daha birkaç yıl önce imparatorluk döneminin hepten bıraktığı Napoléon döneminin düşünce ve törelerini ülküleştiriyordu.[74] Burjuvazinin, soyluların düşünüş ve törelerine olan karşıtlığı, *burjuva dramının* ortaya çıkmasıyla, kendini, güzel sanatlarda gösterdi.

Beaumarchais, *Trajedi Üstüne Deneme*'de şunu söylüyor:

XVII. yüzyıl monarşik devletinin dingin kişisi, Atina ve Roma'daki kaynaşmalar bana ne anlatır? Hangi gerçek ilgiyle bir Pélonaise tiranının ölümünde; genç bir prensesin, Aulide'de, tanrıya sungusunda hazır bulunabilirim? Bunlarda, benim görebileceğim bir şey, bana uygun hiçbir töre anlayışı yoktur.

Ve söylediği ne denli yerinde olursa olsun, şaşkınlıkla sorulabilir: Yalancı-klasik trajedinin yandaşları, onu, nasıl anlayabildiler? «Onlarda», görmelerine değer bir şey

bir gelişme ve güç düzeyine ulaştıktan sonra, «prose»a karşı ya da, ileri sürülmek istendiği takdirde, feodal resmin şiirine karşı açtığı savaş boyunca, protestanlığın doğmasına yol açanın **«burjuva** varlığının prose»u olduğuna inanmak daha mantıksaldır. Eğer böyleyse, biz, protestanlığı Hollanda resminin gelişmesinin yeterli bir nedeni olarak görmek zorunda değiliz. Aslında, Hollanda protestan'ığına olduğunca, onların yönetimlerinin (Gh. Blanc «demokrasi» olarak söz ediyor) ve sanatlarının vb. doğmasına yol açanın «üçüncü sözcük», «yüksek sözcük» olduğunun ileri sürülmesi gerekir.

* Constitution'ca III. yılda (1795'te) kurulan iki meclisten biri.

74 **«Thèses sur Feuerbach»** (Feuerbach Üzerine Savlar), **Etudes philosophiques** (Felsefe İncelemeleri), s. 61.

var mıydı? Onlarda hangi töreyi buluyorlardı? Yalancı - klasik trajedide sözkonusu olan, yalnızca *görünürde* Péloponèse tiranları ve «Aulide prensesleri»ydi. Taine'in bir anlatımına göre, gerçekte, o, güzel dünyanın, incelikle yapılmış ve ona karşı hayranlık uyandıran bir tablosuydu. Yeni dünya, burjuvazi dünyası, bu trajediye, yalnızca gelenekten dolayı değer veriyor ya da, «*güzel dünya*»ya baş kaldırdığı için, açıkça ona (trajediye) baş kaldırıyordu. Burjuvazinin sözcüleri, estetiğin kurallarında, «burjuva»nın saygınlığına karşı bir aşağılama görüyorlardı. Beaumarchais, «*Sevil Berberi*»*nin Düşüşü ve Eleştirisi Üzerine Ilımlı Yazı*'da, tersinlemeyle, «Orta düzeyde yaşamla beli bükülmüş ve mutsuzluk dolu bir yaşam sürdüren insanları anlatmak, ne yazık! Onları, hiçbir zaman aşağılayarak sergilememelidir. İşte yaşayan ve olası her tiyatronun yaptığı şey, gülünç yurttaşları ve mutsuz kralları sergilemektir; ben böyle olduğunu düşünüyorum...» diyor.

Beaumarchais'nin *yurttaşları*,[77] hiç olmazsa, en çoğu, büyük bir çabayla, en iyi biçimde *soylulara* öykünen *burjuva* kökenli Fransızlardı ve bundan dolayı, Molière, Dan-

75 Almanca baskısında Fransızcası (N.R.)

76 «Memurlar, zanaatçılar, dükkâncılar, özgür olduklarını göstermek için, yüzlerini karartıp bıyık bırakmak gerektiğini sanıyorlar, kuşkusuz. Onlar, tutumlarındaki ve giysilerindeki kimi ayrıntılarla, kahraman ordumuzun kalıntısını sergilediklerini ummaktadırlar. Küçük mağaza görevlilerinin yaptığı yenilikler daha öteye gitmekte, bıyıklarının dışında, biçim ve kılık değişikliklerini daha yetkin duruma getirmek için, ayakkabılarına, ses çıkaran mahmuzlar takarak, askerce, bulvarların döşeme ve kaldırım taşlarını çınlatmaktadırlar.» (A. Perlet : **De l'influence des moeurs sur la comédie** [Törelerin Komedi Üzerindeki Etkisi], Paris, 1848, s. 51-52.) Verdiğimiz örnek, yalnızca, sınıf savaşının, özençle ilgili etkisini ortaya koyuyor. Sınıfların psikolojisi açısından, özel bir incelemeyle, modaların tarihinin ele alınması çok ilginç olacaktır.

court, Regnard ve daha birçoğunca gülünç duruma sokulmuşlardır. Öyleyse, biz, Fransız burjuvazisinin düşünce ve gelenekler tarihini, birbirinden ayrı, en azından, iki döneme bölmemiz gerekir: Soylular sınıfını öykünme dönemi ve bu sınıfa karşıt dönem. Bu dönemlerin her biri, *burjuvazinin herhangi bir gelişme evresine uygun düşmektedir. Öyleyse, bir sınıfın eğilim ve beğenileri, kendi gelişim düzeyine bağlıdır ve daha fazla olarak, durumu bu gelişme düzeyinden üstün olan sınıfın durumunu benimser.*

Bu, sınıfların çatışmasının, ideoloji tarihinde büyük bir rol oynadığını gösteriyor. Ve gerçekte, bu rol o denli önemlidir ki, sınıfsız ilkel toplumlar dışında, sınıflar arasında geçen savaşımı göz önüne almadan, bir sınıfın düşünceleri, beğenileri anlaşılamaz.

Çağdaş felsefedeki derin gelişmenin, özü, diyor Ueberweg, *varlığını, genellikle, yalnız, kurgul ilkelerde kendiliğinden var olan diyalektikte değil, bir yandan geleneksel dinsel inançlardan oluşan ve derin bir biçimde ruha ve kafaya yerleşen, öte yandan, yeni çağ araştırmalarıyla, doğa ve insan bilimleri alanında elde edilen bilgiler arasındaki kavga ve uzlaşmalarda sürdürmektedir.*[78]

Ueberweg, biraz daha dikkatle bakınca, kurgul ilkelerin, yalnızca sözünü ettiği kavga ve uzlaşmanın sonucu olduğunu görecektir. Daha ileriye gitmesi ve kendi kendine: 1° Geleneksel dinsel inançların, birtakım toplumsal gelişim evrelerinin ürünü olup olmadığını; 2° Doğa ve insan bilimleri alanındaki buluşların kaynağının, bu gelişmenin önceki evrelerinde olup olmadığını; 3° Sonunda, kimi yer ve zamanda daha hızlı ya da bir başka yer ve zamanda, daha ağır değişen bu gelişmenin, dinsel kurum-

77 Almanca baskısında, Fransızca **ctiyens**... **bourgeois** olarak geçiyor (N.R.)

78 **Esquisse de l'histoire de la philosophie** (Felsefe Tarihi Özeti), yayımlayan Dr. Max Heinze, bölüm 3, s. 174, Berlin, 1880.

larla, çağdaş düşüncenin getirdiği yeni görüşler arasında savaşıma yol açtığı gibi, ateşkes yapılmasına —ki, bu ateşkesin koşulları, bu güçlerin kurgul ilkeleri sayesinde, felsefenin yetkin diliyle anlatılmıştır— neden olup olmadığını, sorması gerekir.

Felsefe tarihinin bu bakış açısıyla incelenmesi, onun, materyalist bakış açısıyla incelenmesi demektir. Ueberweg, kuşkusuz, bir materyalistti, ne ki, bilgili olmasına karşın, *diyalektik* materyalizmin ne olduğunu bilmiyordu. O, bize, felsefe tarihçilerinin, genellikle, yalnızca birincisi ikincisini, ikincisi üçüncüsünü v.b. doğrudan basit bir felsefe dizgeleri kalıtı sunduklarını anlattı. Ancak, felsefe dizgelerinin art arda gelişi, —bugün söylendiği gibi— açıklanması gerekli ve kurgul ilkelerin içkin (mündemiç) olduğu diyalektiği açıklama gücünde olmayan bir *olgu*, bir *veri*dir. XVIII. yüzyılın insanlarına göre, her şey, «yasakoyucular»ın etkinliğiyle açıklanabilir.[79] Ama, biz, bu sonuncunun, toplumsal gelişmeye dayandığını görmüştük. Biz, her zaman, düşüncelerin tarihini toplumların tarihine, düşüncelerin dünyasını, gerçeğin dünyasına bağlayabilir miyiz?

Fichte, «*Seçilen felsefe, yaşayan insanın türüne bağlıdır*» diyor. Bu, her toplum ya da, daha doğru olarak, her toplumsal sınıf için geçerli midir? Özdeş inançla, bir toplumun ya da toplumsal bir sınıfın felsefi inançlarının türünün, toplumun ya da sınıfın türüne bağlı olduğunu söyleme hakkımız yok mudur?

Gerçekten, belirli bir dönemde, bir sınıfın içindeki düşüncelerin —*içerik*lerine gelince— bu sınıfın toplumsal

79 «Ama, niçin, dinginlik dönemlerinin yazınsal etkinlikleri, artık, yetenekli kişilerin üretmediği, ulusların bollukla, güçten düştüğü dönemler oluyor? Nedeni, sık sık, düşsel yanlışların, kıpırdamayan insanların zayıflığının doğurduğu yılgınlıktır. (**Tableaux des révolutions de la littérature ancienne et moderne**) [Eski ve Çağdaş Yazın Devrimlerinden Görünüşler], abbé de Cournond, s. 25, Paris, 1786).

durumuyla belirlendiği, göz önünde bulundurulduğu takdirde, bu düşüncelerin —*biçim*lerine gelince— sıkı bir biçimde, önceki dönemde özdeş sınıfa ya da üstün sınıfa bağlı kalacağını göz önünde bulundurmayı unutmamalıdır. «*Gelenek, tüm ideolojik alanlarda, büyük bir koruyucu güçtür.*» (F. Engels).

Toplumculuğu adamakıllı incelemeliyiz.

Çağdaş toplumculuk, içeriği yönünden, her şeyden önce, çağdaş toplumlarda, bir yandan, varlıklılarla varlıksızlar, burjuva ile ücretliler arasında, öte yandan, üretimde egemen olan kargaşanın doğurduğu sınıf çelişkilerinin bilincine varılmasının ürünüdür. Ancak, kuram, yapısı bakımından, başlangıçta, XVIII. yüzyıl Fransasında, büyük aydınlanma filozoflarınca konulan ilkelerin daha gelişmiş sonucu ve ilkesi olarak ortaya çıkıyor. Kökleri, derin bir biçimde ekonomik olaylara dayanmakla birlikte, her yeni kuram gibi, ilkin, önceden var olan görüşlere bağlanmak zorunda kalmıştır.[80]

Eskiden var olan düşüncelerin temelindeki biçimsel, ama belirgin değer, yalnızca olumlu anlamda, yani, örneğin yüzyılımızın ilk yarısında Fransız toplumcularının, geçen yüzyılda aydınlanma filozoflarının ilkelerine başvurmaları biçiminde, ortaya çıkmamıştır. Bu etki, aynı zamanda, olumsuz bir karakteri akla getiriyordu. Fourrier'nin alaylı bir biçimde adlandırdığı, yetkinleşmeye elverişli yetkinleşme yeteneğine karşı savaşmasının nedeni, insanın bu yetkinleşme yeteneğinin, aydınlanma çağının kuramlarında büyük bir rol oynamış olmasıdır. Her ne denli, zamanın Fransız ütopyacılarının pek çoğu, sözcüğün tam anlamıyla, Allah babayla geçindilerse de, O, gençliğinde çok kuşkucu olduğu için, burjuvaziye *karşı*, tersini yapmıştır. *Siyasal ilgisizliği* (indifférentisme*)

80 F. Engels **Anti - Duhring**, s. 49. Editions sociales, Paris, 1956.

* (Dinsel ya da siyasal alanda) ilgisizlik, aldırmazlık, ilgilenmezlik.

göklere çıkarmalarına karşın, özdeş ütopyacı toplumcular, «*yasakoyucu, her şeyin üstesinden gelir*» diyen kuram karşısında *tersine* davranmışlardır. Sözün kısası, olumlu anlamda olduğunca, olumsuz anlamda da, Fransız toplumculuğunun biçimsel görünüşünü belirleyen, özdeş biçimde, aydınlanma filozoflarının kuramlarıdır ve her ne denli, ütopyacıları gereğince kavramak istiyorsak da, bize düşen bunları (kuramlarını. Ç.) anı olarak saklamaktır.

Restauration dönemi Fransız burjuvazisinin ekonomik durumu ile, bu dönemin küçük-burjuvalarının, minyatür şovalyelerin,[81] hoşlandığı savaşsal durum arasında hangi bağıntı vardı? *Doğrudan* hiçbir bağıntı yoktu; bıyıklar ve mahmuzlar, bu durumu, ne iyi, ne de kötü değiştiriyorlardı. Ancak, bu biçimsiz modanın, *dolaylı biçimde,* burjuvazinin, aristokrasi karşısındaki konumunu yarattığını bilmeliyiz. *İdeoloji alanında, pek çok olay, dolaylı biçimde, rahatlıkla, yalnızca' ekonomik devinimin etkisiyle açıklanır.* Bu, yalnız, Marx'ın karşıtlarınca değil, O'nun tarih kuramından yana olanlarca da, sık sık unutulan bir durumdur.

İdeolojilerin gelişimini, gerçekte, ekonomik gelişme belirlediği için, iki oluşum, sürekli uyuşur: «*Kamuoyu*», ekonomiye uyar. Bu, birbirinden ayrı görünüşte olmalarına bakmadan, kamuyu ya da ekonomiyi, insanlık tarihine ilişkin incelememizde başlangıç noktası olarak seçebileceğimizi göstermez. Entelektüel ilerleme ekonomideki açıklamasına, ancak, genel olarak, ekonomik gelişme kendi mantığıyla yeterince açıklanabildiği zaman kavuşuyor. Düşüncemizi, vereceğimiz bir örnek açıklayacaktır.

Descartes ve Bacon döneminde, felsefe, üretici güçlerin gelişmesine büyük ilgi gösteriyordu.

Okullarda okutulan kurgul felsefe yerine konulabile-

81 Almanca baskısında, Ritter von der Elle. (N.R.)

cek bir uygulama ile, diyor Descartes, *ateşin, suyun, havanın, yıldızların, göklerin ve bizi çeviren tüm öteki cisimlerin güç ve etkilerini, zanaatçılarımızın çeşitli mesleklerini tanıdığımız açıklıkta bilmemiz, bunlardan, onların kendilerine özgü tüm özdeş kullanım biçimiyle yararlanabilmemizi sağlayacak ve böylece, bizi, aşağı yukarı Doğa'nın egemeni ve sahibi haline getirecektir.*[82]

Descartes'in tüm felsefesi, bu büyük çıkarın damgasını taşır. Bu duruma göre, çağdaş felsefe araştırmalarının amacı, açıkça tanınmış gözüküyor. Üzerinden bir yüz yıl geçiyor. Materyalizm, —bu arada, kartezyen öğretinin mantıksal bir sonucu olduğunu belirtelim— Fransa'da geniş bir yayılma gösteriyor : Fransız burjuvazisinin en ileri kesimi, kendi bayrağı altında ilerlemekte, yeğin bir kalemkavgası ortalığı bürümekte, ne var ki, üretici güçler unutulmaktadır. Materyalist filozoflar, artık, aşağı yukarı, bundan söz etmemekte, kafalarında başka düşünceler taşımakta, felsefe bambaşka bir görev bulmuşa benzemektedir. Bu, nereden ileri geliyor? Üretici güçler, öteden beri, *yeterince gelişmişler* midir? Fransız materyalistler, Bacon ve Descartes'in düşlediği, insanlarca doğaya karşı elde edilen bu egemenliği *aşağı mı görmüşler*dir? Ne biri, ne de öteki! Ancak, Descartes döneminde *engel* haline gelmelerine karşın, yüz yıl sonra, ülkenin (sözkonusu olan Fransadır) üretim ilişkileri, üretici güçlerin lehineydi. Ortadan kaldırılması gereken üretim ilişkilerini yok etmek için, bunları putlaştıran düşüncelere saldırmak gerekiyordu. Burjuvazinin öncüsü materyalistlerin tüm gücü, bu noktada toplandı; öğretileri, baştan ayağa savaşkan bir görünüme giriyordu. «*Bilim*» adına, boş «*inanç*»a, ve «*doğal hukuk*» adına «*zorbalık*»a karşı savaş, felsefenin en önemli, en *pratik* (kartezyenci anlamda) görevi oldu; üretici güçleri olabildiğince en hızlı

82 **Discours de la methode** (Metod Üzerine Konuşmalar), 6. baskı, s. 94-95, Editions sociales, Paris, 1955. (N.R.)

biçimde artırmak amacıyla, doğanın incelenmesi, ikinci planda kaldı. Eskil (arcahique) üretim ilişkilerinin ortadan kaldırılmasıyla amaca ulaşılınca, felsefi düşünce, değişik bir yöne girdi, materyalizm, uzunca süre, anlamını yitirdi. Fransa'da felsefe alanındaki devinim, ekonomiye el atan değişiklikleri izledi.

Mimarların tersine, bilginler, yapının ilk taşını koymadan, yalnızca havada şato resimleri çizerek oturulabilir katlar yapıyorlar.[83]

Mantık dışı gözüken böyle bir yöntem, *toplumsal yaşamın mantığı* ile açıklanır.

XVIII. yüzyılın filozofları, her ne denli, insanın, kuşatıldığı toplumsal çevrenin ürünü olduğunu anımsıyorlarsa da, «kamuoyu»nun —ki, dediklerine göre, dünyayı yönetir— bu çevrenin üzerindeki etkisini yokumsuyorlardı. Mantıkları, her adımda, bu çatışkılardan birine çarpıyordu. Diyalektik materyalizm, bunu kolayca çözdü.

Diyalektik materyalistlere göre, Engels'in dediği gibi, «tüm eylemlerinin devindirici gücü, insanda, beyni yoluyla, zorunlu olarak, istence dönüştüğü»[84] için, gerçekte, dünyayı insanların düşüncesi yönetir. Oysa, «kamuoyu»nun kökleri, toplumsal çevrede ve son çözümlemede, ekonomik ilişkilerdedir; ve yine, oysa, her «belirli» kamuoyu, üretim biçiminin, onun uydurmasını yapmaya başladığı andan itibaren yaşlanır. Ekonomi, dünyayı yöneten «kamuoyu»nu (genel düşünce. Ç.) oluşturur.

«Akıl»ı, materyalist bakış açısıyla çözümlemeyi deneyen Helvétius'un, yöntemindeki eksiklik nedeniyle, sonu geldi. Kendisinin, «insan duygulardan ibarettir» ilkesine bağlı kalmak için, kendini halka adamaktan gurur

83 K. Marx : **Contribution à la critique de l'économie politique** (Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı).

84 «Ludwig Feuerbach», **Etudes philosophique** (Felsefe İncelemeleri), s. 105-106, ed. Schleicher.

duyan kahramanların ve en büyük zekâların, en acınası benciller ve en iğrenç jurnacılar gibi, sırf duygularını hoşnut etmek için çalıştıklarını ileri sürer gözükmekten çekiniyor. Helvétius'un tabanlarını yağlayarak *idealist* alandan sonuç çıkarması, bu anlamsızlığı protesto eden Diderot'nun gözünden kaçmadı. Helvétius'un girişimi ne denli ilginç olsa da, materyalist «akıl» görüşünün, halk ve birçok bilgin üzerindeki saygınlığını düşürdü. Materyalistlerin, bu konuda, her zaman, ancak Helvétius'un söylediğini yineleyebildikleri sanılıyor. Ama, kendinden önceki *metafizikçi*lerin yaptığı yanlışlardan uzak olduğuna inanmak için, diyalektik materyalizm «akıl»ın «öz»ünü iyi anlamak gerekir.

Diyalektik materyalizm, olayları, gelişimleriyle değerlendirir. Oysa, evrimci görüş açısıyla, insanların, düşünce ve duygularını, *bilinçli olarak,* ekonomik ilişkilere uyarladıklarını söylemek ne denli saçma ise, hayvanların ve bitkilerin, organlarını, bilinçli olarak, kendi yaşam koşullarına uydurduklarını ileri sürmek de, o denli saçmadır; iki durumda da, materyalist bir açıklamayla ele almamız gereken *bilinçsiz* bir olgu sözkonusudur.

Türlerin kökeni üzerinde, sözü edilen açıklamaya ulaşan insan, «tinsel duygu» konusunda diyor ki :

«*Tutalım ki, entelektüel yetenekleri, bizimki gibi etkin ve son derece gelişmiş toplumsal (sociable) bir hayvan var; benim, önce, bu hayvanın, bizimki gibi, tinsel duygusu olmaması gerektiğine dikkati çekmem gerekir. Çeşitli nesnelerden hoşlanmalarına, iyilik, kötülük duygusuna sahip olmalarına ve bu duyguyla, davranış yollarına uymalarına karşın, çeşitli hayvanların sınırlı bir güzellik duygusu vardır. Aşırı bir örnek verelim : Eğer, insanlar, arılarınkine benzer koşullarda çoğalsalardı, bizim evlenmemiş dişilerimizin, işçi arılar gibi, erkek kardeşlerini öldürmeyi kutsal bir görev olarak göreceklerine, annelerin, doğurgan kızlarını,* kimsenin *yapmayı düşlemediği biçimde öldürmeye kalkışacaklarına kuşku kalmaz-*

dı. Bana öyle geliyor ki, arı ya da bambaşka toplumcul hayvanın, en azından, tasarladığımız durumda, bir iyilik ya da kötülük duygusu, yani bilinci olur. Gerçekte her bireyin, daha güçlü ya da sürekli biçimde sahip olduğu ve ötekilerden daha fazla olan öz bir duygusu vardır; bunun sonucu olarak, içten gelen şu ya da bu tepiye karşı savaşma kararına varır; kafasında, gittikçe, durmadan beliren geçmiş izlenimlerine benzeyen bir hoşlanma, üzüntü, özdeş biçimde, vicdan ezinci duyar. Bu durumda, bir iç öğütçünün, hayvana bir eğilimi bir başkasından daha iyi izlemesi gerektiğini anlatacaktır. O zaman hayvan, özellikle izlemesi gereken eğilimi öğrenir.[85]

Bu satırlar, yaratıcısına, «saygıdeğer» kişilerce, birçok can sıkıcı sözün söylenmesine neden olmuştur. Sigdwick adında biri, «Londra Akademisi»nde üstün derecede gelişmiş bir arının, nüfus sorununa daha güzel çözüm bulacağını yazdı. Bunun, arı adına yapıldığını düşünelim. Ama, İngiliz burjuvazisi —ve yalnızca İngiliz burjuvazisi— «daha hoş»unu bulmadığına göre, çok saygıdeğer kişilerin büyük değer verdiği kimi ekonomi yapıtlarında bunun kanıtını görebilir. Fransız «burjuvalar», 1848 Haziranında ve 1871 Mayısında, «son derece gelişmiş bir arı» denli hoş görünmekten uzak kalmışlardır. Burjuvalar, «kendi erkek kardeşler»ini, çalışanları, işitilmedik bir acımasızlıkla ve daha dikkat çekici olanı, tam anlamıyla dingin, bilinçli bir biçimde öldürmüşler (ve öldürtmüşler)dir. Birbirlerine, kuşkusuz, onlara karşı, bir başka yolun değil, kesinkes bu yolun izlenmesi gerektiğini söylüyorlardı. Niçin? Çünkü, nasıl, hayvanların devinim biçimlerini zorlayan, kendi yaşam koşullarıysa, burjuvaların törelerini zorlayan da, toplumsal durumlarıyla, proleteryaya karşı yaptıkları savaşlardır.

85 Darwin **La descendance de l'homme** (İnsanın Soyu), s. 105-106, éd. Schleicher.

Özdeş Fransız burjuvalar, antik köleliği töreye aykırı bulmuşlar ve Antik Roma'da, kölelere karşı, başkaldırılarını bastırmak için gerçekleştirilen öldürme olayını, özgür insanlara ve zeki insanlara yaraşır görmeyerek, kınamışlardır. Bir burjuva, töreye uygunluğu, gerektiği biçimde,[86] iyice kanıtlayabilir ve konuya bağlı kalabilir; istenç ve bilincinden bağımsız olarak, töre ve iyi halk anlayışı ile, varlığının özdeksel koşullarını sınırlayan çizgileri hiçbir zaman aşmaz. Burjuva, hiçbir bakımdan, bununla, öteki sınıflardan ayrılmaz. Yaşamının özdeksel koşullarına yansıyan düşünce ve duygularıyla, yalnızca, «ölümcüller»in ortak yazgısıyla karşılaşır.

Çeşitli iyelik biçimleriyle, toplumsal yaşam koşulları üzerinde, duygu, kuruntu, düşünüş biçimi ve felsefi anlayışlardan oluşan tam bir üstyapı yükselir. Sınıf, bunları, özdeksel koşullara ve karşılıklı toplumsal ilişkilere göre, yaratıp biçimlendirir. Geleneklerle ya da eğitim yoluyla bunları benimseyen kişi, sözü edilenlerin gerçek belirtici nedenler olduğunu ve kendi varlığının çıkış noktasını oluşturduğunu sanabilir.[87]

Daha geçenlerde, Jean-Jaures, «tarihin gelişimine uygulayarak, ekonomik materyalizm ile, idealizm arasında temel bir uzlaşma olduğu»nu denedi.[88]

Bu parlak söylevci, biraz gecikmiş bulunuyor, çünkü, materyalist tarih anlayışı, hiçbir «uzlaşma»ya izin vermez. Ancak, Marx, tarihte rolü olduğu için, kesinlikle gözlerini kapamadığı *bu törel duyguların kökü*nü ortaya

86 Almanca baskısında Fransızcası. (N.R.)

87 K. Marx **Le 18 Brumaire* de Louis Bonaparte** (Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire'si), s. 201, Editions sociales, 1948. (N.R.)

88 Bk. **«l'idéalisme de l'histoire** (Tarihin İdealizmi). («Paris toplu öğrenciler kümesinin desteğiyle Quartier latin'de verilen konferans»), s. 1, Şubat 1895. Ayrıca, **Neue Zeit,** 13. yıl, cilt 2, s. 555.

* Fransız Büyük Devrim takviminin 22 ya da 23 ekimden ya da 21 kasıma dek süren ikinci ayı.

koydu. Jaures'e, Marx'ın «formülü» adını verdiği anlatımı (öte yandan Marx, formül sahipleriyle her zaman alay etmiştir) daha iyi anlayabilmesi için, yukarda anılan kitaptan bir bölümce daha aktaracağız.

Sözkonusu olan, Fransa'da, 1849'da doğan «sosyal-demokrat» partidir.

Sosyal demokrasinin kendine özgü karakterinin, kısaca, iki uç olan anamal ile ücret arasındaki karşıtlıkların ortadan kaldırılması ile değil, demokratik cumhuriyetçi kuruluşlarla yumuşatılarak uyumlu kılınması olduğu belirtiliyor. Bu amaca ulaşmak için düşünülen ölçülerin çeşidi, örtündükleri devrimci anlayışların karakteri ne olursa olsun, içerik değişmez. Bu, toplumun demokratik yoldan, ne ki, küçük-burjuva çerçevesinde değişmesidir. Küçük-burjuvayı bencil bir sınıfa dönüştürme amacı taşıdığı için, bu dar anlayışı benimsememek gerekir. Bu anlayış, tersine, çağdaş toplumun, kendi özgürlük koşulları dışındaki genel koşullarla kurtulamayacağına ve sınıf kavgasının önlenemeyeceğine inanmaktadır. Artık, tüm demokratik temsilcilerin, dükkâncı *(shopkeepers) olmadığı ya da, onlara büyük bir ilgi duymadığı sanılmamalıdır. Kültürleri, kişisel konumları nedeniyle aralarında uçurum vardır. Küçük-burjuvanın temsilcisi haline gelmelerinin nedeni, beyinlerinin, küçük-burjuvanın kendi yaşamında daha önce aşmadığı sınırları ancak aşabilmesindedir ve öyleyse, demokrat temsilcilerin, kuramsal olarak karşı karşıya bulunduğu çıkar ve durumlarla, küçük-burjuvanın, uygulamada itildiği sorun ve sonuçlar özdeştir.* Siyasal ve yazınsal temsilcilerle, *simgeledikleri bir sınıf arasında, böyle bir bağıntı vardır.*[89]

Marksist materyalizmin diyalektik yöntemindeki yetkinlik, en açık biçimde, XVIII. yüzyıl materyalizminin güçsüz kaldığı *«törel»* sorunlarda kendini göstermek-

89 Karl Marx: **«Le 18- brumaire de Louis Bonaparte»**, s. 201, Editions sociales, **Paris, 1948.**

tedir. Ancak, çözüm yollarının iyi öğrenilmesi, *metafizik önyargılar*dan kurtulunmasını gerektirir.

Jaurès, boşuna: «Duvarın bir yanına materyalist anlayışı, bir yanına da idealist anlayışı koymak istemiyorum», diyor; O, bir yana, törel duyguların yer aldığı aklı, öbür yana maddeyi koyarak, duvar yöntemine varıyor ve sonra, «insanın organik yaşamında, beynin çalışma biçimiyle, bilinçli istemin iç içe olması» gibi, bu ikisinin birbiriyle kaynaşması gerektiği öğüdünü veriyor.[90]

Ne var ki, Jaurès, geniş bilgisi, istenci ve dikkate değer yeteneği ile, sıradan bir kişi değildir. Severek okunan bir kişi olmakla birlikte (biz, hiçbir zaman bu tada varmadık), O, yanılmaktadır. Yazık ki, Marx'a yarışırcasına saldıran birçok düşmanında bu, yoktur.

Hegel ve Hegelcilerden Marx ve Hartmann'a değin Felsefe Tarihi (Leipzig, 1890) yapıtının yazarı Bay Dr. Paul Barth, pek az anlamasına karşın, Marx'ın yanlışını göstermiştir. *Kapital*'in yazarının, her adımda, kendisiyle çeliştiğini ortaya koyuyor. Bunu, çok yakından görelim :

90 «Adalet ve hukuk kavramı» ile, ekonomik gereksinimi **içtenlikle birbirine karıştıran** oldukça meraklı okuyucu, Paul Lafargue'nun, **Revue philosophique**'in, 1885 (yılı. Ç.) 9. sayısındaki «İyilik ve adalet kavramının kökleri üzerine araştırmalar» makalesini büyük bir beğeniyle okuyacaktır. Doğru söylemek gerekirse, biz, sözkonusu kavram ve ekonomik gereksinimle ilgili bu açıklamanın ne demek istediğini iyi anlamıyoruz. Eğer, Jaurès, bununla, bizim, tinsel duygularımıza göre, burjuva toplumunun ekonomik bağıntılarını yeniden düzenlemeye çalışmamız gerektiğini anlatmak istiyorsa, işte yanıtlarımız : 1° Bu, açıktır; ama, tarihte, O'nun «adalet ve iyilik kavramı»na karşı çıktığını sanan; 2° Söylediği sözler üzerinde, kendini titizce sorgulamayan bir parti bulmak zordur; O, Taine'in formülüne göre, öğütler üreten töreden söz etmektedir; oysa, marksistler, onların, ilkin ahlak adı verilebilecek **öğütleriyle yasalar ortaya koymaya** çalışıyorlar. Bu durumlarda, hepten, kaçınılmaz bir yanlış anlaşılma vardır.

Marx, Ortaçağ'ın sona ermesi konusunda, kendi çürütmesi için gerekli şu kanıtları ileri sürüyor (Bk. Birinci kitap, sayfa 737-750) [91]*: İngiliz feodal senyörlerince, —ki, yün ederinin artması nedeniyle, ülkeyi, az sayıda çobanla korunan koyun otlağına (buna «enclosure» adı veriliyor) dönüştürmüşlerdir— İngiliz köylülerin kovulması ve bu köylülerin, ortaya çıkan yapımevlerinde özgür proleterya haline gelmesi, bu iki olay, anamalcı yığılmanın doğmasına yol açan birincil nedenlerdendir. Marx'a göre, tarımdaki bu devrim, gerçekte, yapımevlerinin doğuşuna uzanıyor, ne var ki, açıklamasına göre, feodal güçler, açgözlü mülk sahipleri, bu devrimin en büyük gücü haline geliyor (Birinci kitap, sayfa 747) yani ekonomik devrimler zincirinin bir ilmikçiğini oluşturuyorlar.*[92]

Daha önce, birkaç kez belirttiğimiz gibi, XVIII. yüzyıl filozofları, «*yasakoyucunun her şeyin üstesinden geldiği*»ne inanmışlardı. Ancak, bulunduğumuz yüzyılın başında, yasakoyucunun —ki, her şeyin üstesinden geldiği sanılıyordu— toplumsal ortamın ürünü olduğu anımsandığı, her ülkede, «yasakoyma»nın köklerinin toplumsal yapıya uzandığı anlaşıldığı zaman, çoğu kez, bir başka aşırılığa düşüldüğü görüldü; yasakoyucunun, önce *abartılan* rolü, çoğu zaman, küçümsenir oldu. J.-B. Say, *Ekonomi Politik* adlı yapıtının önsözünde şöyle diyor:

Gerçek anlamıyla yönetim bilimi olan Politika *ile, zenginliklerin nasıl biçimlendiğini, dağıldığını ve tüketildiğini öğreten* ekonomi politik, *(uzun süre) karıştırıldı. Zenginlikler, yönetimin doğasından bağımsızdırlar. Eğer bir devlet, iyi yönetilirse, mutluluk ve erinç içinde yaşamını sürdürebilir. Ülkelerini zenginleştiren salt monarşiler görüldüğü gibi, yıkan halk meclisleri de olmuştur.*[93]

Ütopyacı toplumcular, daha ileri gitmişlerdir. Onlar,

91 **Le Capital**, birinci kitap, c. III. s. 157-174.
92 A.g.y., s. 49, 50.
93 A.g.y., s. III, IV.

toplumsal örgütlenme düzenleyicisinin, politikayla hiçbir ilgisi olmadığını açıkça bildiriyorlar.[94] Bu iki uç arasında, bir ülkenin toplumsal ve siyasal örgütlenmesi konusunda, doğru bir bağıntı kurulmasına engel olmak bakımından, ortaklık vardır. Bu bağıntıyı ortaya koyan Marx'tır ve her sınıf savaşımının, nasıl ve niçin siyasal savaşım olduğunu kanıtlamak, O'nun yönünden, kolay olmuştur.

Kavrayışlı Dr. Barth, tüm bununla, yalnızca bir şey anlıyor : Marx'a göre, siyasal bir davranış, yasal bir davranış, ekonomik ilişkiler üzerinde etkili olamazlar; yine Marx'a göre, bu türde her davranış, yalnızca, katıksız bir görünüştür; ve sonuç olarak toprak beylerince, «Ortaçağ'ın sonunda» toprak iyeliği elinden alınan yani, o zamana değin sahip olduğu *ekonomik* durumundan yoksun bırakılan ilk İngiliz köylüsü, ünlü toplumcunun tarihsel kuramını, kâğıttan bir şato gibi yıkıyor. Voltaire'in Salamanque'lı bakalorya öğrencisi, böylesine büyük bir zekâdan, hiçbir zaman, kanıt sağlamamıştır.

Öyleyse, Marx, İngiltere'de «toprağın temizlenmesi»ni anlatırken, böyle çelişkiye düşmektedir. Seçkin mantıkçı Bay Barth, hukukun, «*özerk bir yaşamı yönettiği*»ni kanıtlamak için bu Clearing'ten yararlanıyor. Ama, toprak beylerince gerçekleştirilen *hukuksal* eylemlerin *tasarısı* olduğu için, onların

94 «Biz, uygar dünyamızda, olası tüm yönetim biçimlerine sahip bulunuyoruz. Ama, az çok **demokratik** bir devlet biçimine eğilim gösteren Batılı ülkeler, entelektüel, törel ve özdeksel yoksunlukla, az çok **otokratik** bir devlet biçiminde yer alan Asya ülkelerinden daha mı az karşı karşıya bulunuyorlar? Prusya hükümdarı, yoksullar sınıfının mutsuzluğu karşısında, Mesleğe Yeni Girenler Odası'nın ya da Fransa'da kralın yaptığından daha mı az acıma duyuyor? Olaylar, düşünceler, bize, tüm liberal siyasal çabaların, göründüklerinin tersine, daha da önemsiz olduklarını kanıtlamakta, **inandırmak**tadır : Biz, onları, tamı tamına, tiksintiyle karşılıyoruz.» (M. Hess, **Miroir de la société** [Toplumun Aynası], 1846.)

ekonomik çıkarlarıyla biraz ilgilenen sayın **Dr. Barth,** gerçekten, tüm tekyanlılıktan uzak şu kesinlemede bulunuyor: «Öyleyse, bağımsız olmasa da, hukuk, gerçek, özerk bir varlık getirir.» Bağımsız olmasa da özerk! İşte, karışık ve —daha iyisi— bizim doktoru tüm «çelişki»ye karşı koruyan (bir kesinleme. Ç.)! Eğer, O'na, hukukun *ekonomi*yle koşullandırıldığı kanıtlansa, bağımsız olmadığı için böyle olduğunu söyleyecek; tersine, ekonominin hukuka bağlı olduğu söylense, tamı tamına, bunu, özerk varlık kuramıyla anlatmak istediğini bildirecektir.

Sayın doktor, töre, din ve başka ideolojiler konusunda benzer kesinlemelerde bulunuyor. Bağımsız olmasalar da tümü bağımsızdır. Burada, eski ama her zaman yeni kalan, bağımsız olmasa da özerk, kendine özgü bir varlık oluşturan iki cevherin, bir yanda *madde*nin, öte yanda *akıl*ın yer aldığı seçmeciliğin, «ayırma duvarları» tarihinin, tekçiliğe karşı savaş açtığı görülüyor.

Ama, Marx'ın kuramına bir kez daha dönmek için seçmecileri bırakalım. Üzerinde duracağımız daha birkaç şey var.

Özdeş —barışçıl ya da savaşçıl— yabanıl boylar, kendi aralarında ilişkiye geçiyor ve gerektiğinde barbar halklar ve uygar devletlerle bağıntı kuruyorlar. Bu ilişkiler, doğal olarak, her toplumun ekonomik yapısını etkiler.

Çeşitli toplulukların, kendi doğal çevrelerinde, *değişik üretim ve geçim araçları olur. Bundan, üretim biçiminde, yaşam türünde ve bunların ürünlerinde bir ayrım ortaya çıkar. Çeşitli topluluklar arasında bağıntı kurulunca, derhal, karşılıklı ürünlerin değiş-tokuşu başlar ve bunlar, yavaş yavaş tecim malı haline gelirler.*[95]

Tecimsel üretimin gelişmesi, ilkel topluluğun ortadan kalkmasına yol açar. Sonuçta, yeni bir siyasal örgütlenmeyi doğuran *ulusların* (gentes) bağrında yeni çıkarlar belirir; tüm kaçınılmaz sonuçlarıyla, insanlığın siyasal, törel ve entelektüel gelişimi alanında, sınıf savaşı baş-

95 **Le Capital,** birinci kitap, c. II, s. 42.

lar. Uluslararası ilişkileri, gittikçe karmaşıklaşır ve ilk bakışta Marx'ın kuramının tersini söylediği izlenimini veren yeni olaylara neden olur.

Büyük Petro, Rusya'nın ekonomik gelişmesinde çok büyük etkisi olan, tam bir devrim yaptı. Böylę olmakla birlikte, bu yetenekli adamı, devrimci eylemine iten, ekonomik düzeninin zorunlulukları değil, *devlet* düzeni (yani. Ç.), siyasal düzeninin zorunlulukları, olmuştur. Özdeş biçimde, Kırım yenilgisi, Alexandre yönetimini, dönemindeki Rus kapitalizminin gelişmesi uğrunda, her şeyi yapmaya zorladı. Tarih, özerk yaşamın lehinde, genel ve başka uluslararası hukuku kanıtlar gözüken böyle örneklerle doludur. Ama, biz, olayı daha yakından inceleyelim.

Moskovalı büyük yeteneğin dikkatini çeken Batı Avrupa ülkelerinin bu gücü ne idi? Bu, onların *üretici güçlerinin gelişmesi*ydi. Pierre, her şeyi bu üretici güçlerin artması uğrunda seferber ettiğine göre, bunu çok iyi anlamıştı. Kullandığı araçlar, neye dayanıyordu? Büyük bir güçle yöneten bu Asyalı zorbanın erki, nasıl doğmuştu? Bu güç, doğuşunu, Rus *ekonomisi*ne borçluydu; bu araçlar, o dönem Rusya'sının üretimine göre sınırlıydı. Korkutucu gücüne ve demir gibi istencine karşın, Pierre, düşlediği biçimde, Saint-Petersbourg'u bir Amsterdam ya da Rusya'yı bir deniz gücü haline getiremiyordu, getirememiştir. Büyük Pierre'in düzeltimi (reform), Rusya'da ayrı bir olay yarattı: Pierre, olanca gücüyle, Rusya'da, Avrupa yapımevlerinin kurulmasına çalıştı. Yapımevlerinde, *devletin toprak kölelerini* (serfs d'Etat) çalıştırdı. Batı Avrupa'da bilinmeyen *işleyimsel kölelik,* Rusya'da, 1861 yılına yani kölelerin özgürleşmesine dek sürdü.

Daha az dikkat çekici olmayan bir örnek, XV. yüzyılın ortasından beri, doğu Rusya, Brandebourg, Pomeranie ve Silezya köylerindeki toprak köleliğidir. Batı ülkelerinde kapitalizmin gelişmesi, üreticinin işletme hakkı nedeniyle, feodal yapıları, *geçici olarak,* yıktı. Bu gelişme, az önce sözünü ettiğimiz ülkelerde, oldukça uzun bir süre için, feodal yapıları dondurdu.

Avrupa ülkelerindeki kölelik de, ilk bakışta akla aykırı kapitalist bir gelişme örneğidir. Bu olay, öncekiler gibi, ortaya çıktığı ülkenin ekonomik yaşamının mantığı ile açıklanmamaktadır. Bunu açıklamak için, *uluslararası ilişkiler*e bakmak gerekir.

Öyleyse, şimdi, biz, *karşılıklı eylem görüş açısı*na yine dönmüş bulunuyoruz. Bunun, yalnız yerinde değil, ama, ayrıca, kesinlikle yadsınamaz bir bakış açısı olduğunu unutmak akla aykırıdır. Yalnız, *Hegel'e göre «kavram», bize göre, karşılıklı etkisinin kanıtlanması ve anlaşılması gereken ulusların ve ülkelerin ekonomik durumu olan «üçüncü öge»yi, «üstün öge»yi, bulmada, kendi kendine bir şey anlatmayan bu bakış açısından, her zaman yararlanmamız gerektiğini unutmak, saçmalıktır.*

Her uygar ülkenin yazını ve güzel sanatları, başka ülkelerin yazını ve güzel sanatları üzerinde, az çok, büyük bir etki yapar. *Bu karşılıklı etki, bu ülkelere özgü toplumsal yapı bakımından benzeşmeye yol açar.*

Düşmanlarıyla kavgalı bir sınıf, bir ülkenin yazınında bir yer edinir. Özdeş sınıf, bir ülkenin yazınında etkili olmaya başlayınca, daha gelişmiş kardeşinin yarattığı düşüncelere ve biçimlere dört elle sarılır. *Ancak, ya değiştirerek onları geçer ya da, kendi durumu ile, biçimlerini yaratan sınıfın durumu arasındaki ayrıma göre onların gerisinde kalır.*

Biz, *coğrafi ortam*ın, halkların tarihsel gelişimi üzerinde büyük bir etkisi olduğunu görmüştük. Şimdi, bu gelişmede, *uluslararası ilişkiler*in, belki, daha büyük etkisi olduğunu göreceğiz. *Toplumsal gelişmenin temel yasalarının her yerde özdeş olmasına karşın,* coğrafi ortamın birleşik sonuçları ve uluslararası ilişkiler, bizim, halkların tarihsel yazgısı içinde gördüğümüz pek çok ayrımı açıklar.

«Darlık» ve «tekyanlılık»tan uzak Marksist tarih görüşünün, araştırmaya geniş ufuklar açtığı görülüyor. Bize verilen toprağın yalnızca küçük bir parçasını değerlendir-

mek için, pek çok çalışma, sabır ve büyük bir gerçek sevgisi gereklidir. Ama o alan bize ait olduğu için, kazanım sağlamış bulunuyoruz. Artık bize düşen, benzersiz ustaların elleriyle başlayan çalışmayı sürdürmektir. *Ve her ne denli, biraz «kırlaşmış», «cimmérien»*, «kadavramsı» Marx'ın çok parlak görüşünü kafamızda taşımak istemezsek de, bunu yapmak zorundayız.*

*Her ne denli, düşünce, —zorunlu olarak ilk felsefenin durumunda (örneğin, éléate** okulunun varlık, Heraclite'in olma felsefesi vb.) görüldüğü gibi—* düşünlerin *(idée) genellemesinde kalsa da,* diyor açıkça Hegel, *biçimciliğinden dolayı eleştirilmektedir; ne var ki, gelişmiş özdeş felsefeyle, örneğin Salt (mutlak)'ta bütünün bir, öznelle nesnelin özdeş olması gibi, ancak soyut önermeler ya da tanımlar az çok anlaşılabilir ve yalnızca özelle ilgili önermeler yeniden ele alınabilir.*[96]

Eğer biz, belirli bir toplum karşısında, *anatomisi*nin yalnızca *ekonomisi*nde yattığını yineleyebiliyorsak, *biçimciliğimiz,* tam anlamıyla başımıza kakılabilir. Bu, tartışılmaz, ama kesinkes yetmez, bilimsel bir kullanımı, bilimsel bir düşünceyle tanıtmak, anatomik yapısını, bu organizmanın ekonomiyle belirlenen tüm dirimsel işlevini açıklamak; nasıl devinip beslendiğini, *duygular*ın ve *düşünceler*in, bu anatomik yapıyla nasıl doğup oluştuklarını; bu yapıda ortaya çıkan değişikliklere göre nasıl biçimlendiklerini, vb. öğrenmek gerekir. Biz, ancak bu koşulla yol alırız. İlerlemenin, ancak bu koşulla gerçekleşeceği kesindir.

Materyalist tarih anlayışı ile, insanların, körükörüne ve çaresiz bir zorunlulukla boyunduruk altına girdiğini

İ. Ö. VII. yy. Pont - Euxin kıyısında yaşayan, Lidya'yı ele geçiren halklar; buralı (kimse).

** Elé'e değgin. Élée Filozof Xénophane, Parmenide, Zenon'un ülkesi; bunların okulu.

96 **Encyoclopédie,** Ş 12, Gibelin çevirisi, Paris, 1952, s. 37.

bildiren bir öğreti olduğu, sık sık söyleniyor. Bundan yanlış bir şey olmaz! İnsanlara, *zorunluluk alanından özgürlüğe götüren* yolu, açıkça gösteren Materyalist tarih anlayışıdır.

Töre konusunda seçmeci phlistin*, *en üst kertede ülkücü* olur. O, inatla, ülküye takılıp kaldığınca, *toplumsal yaşamın* ilahisi karşısında, aklının güçsüzlüğünü duyar. Bu akıl, hiçbir zaman, ekonomik sıkıntının üstesinden gelmez: Ülkü, her zaman için, ülkü kalır; «*bağımsız olmasa da gerçek, özgür bir yaşam yönettiği*», «*duvar*»ının ötesine geçmesi olanaksız olduğu için, hiçbir zaman, gerçekleşmez. Bu yanda, akıl, ülkü, insan onuru, kardeşlik, vb.; öte yanda, madde, ekonomik zorunluluk, sömürü, yarış, bunalım, uydurma batkı (hileli iflas), dünyasal ve birbirini aldatma. Bu iki krallık arasında uzlaşma olanağı yoktur. Çağdaş materyalistler, *böyle bir «idealizme karşı, yalnızca aşağısama» duyarlar*. İnsan aklının gücü üstüne, onların, başka türlü bir anlayışı vardır. Ekonomik zorunluluğun, kendi gelişmesinin nedeni olduğu açıktır; ama, kendisine göre her şeyin *uscul olduğu akıl*, salt olarak, sürekli olarak, zorla «ideal»in durumunda kalmaz. *Akla uygun olan, aynı zamanda, gerçek olur* ve her ekonomik gereksinimin dayanılmaz gücü, kendini gerçekleştirmekle yükümlüdür.

XVIII. yüzyılın «filozoflar»ı, bıktırıncaya dek, dünyayı, kamuoyunun yönettiğini ve sonuçta, hiçbir şeyin —«sonuç olarak her zaman haklı olan»— akla dayanamayacağını yinelediler. Böyle olmakla birlikte, birçok kez *aklın gücünden kuşkuya düşen* bu filozofların öte yüzünde, mantıksal olarak kuşkularına neden olan «filozoflar»ın kuramı yer almaktadır. «Yasakoyucu» her şeyin üstesinden geldiği gibi, aklı, egemen duruma getirir ya da (onun) ışıklarını söndürür. Öyleyse, hepten «yasakoyucu»yu beklemelidir. Halklarının alınyazısını düzenleyen yasakoyu-

* Dar akfalı ve duyarsız kimse, odun gibi (adam).

cular, hükümdarlar, çoğu zaman, aklın utkusundan pek az kaygı duyarlar. Böylece, akla açılan şanslar, adam-akıllı kararsız hale gelmiş bulunuyor. Artık, filozoflara düşen, yalnızca, er ya da geç, «*aklın dostu bir prens*»in iktidara gelmesini sağlayacak bir *rastlantı*ya bel bağlamaktır. Biz, önceden, Helvétius'un, açıkça, yalnızca mutlu bir rastlantıya umut bağladığını görmüştük. Şimdi, özdeş dönemde, bir başka düşünürün bize ne söylediğine kulak verelim.

En çelişkili olan en açık ilkeler, çoğu kez, insanların bilgisizliğine, çabuk kanıcılığına, alışkanlığına, övüngeçliğine karşı savaşmak zorunda kalmışlardır; tek sözcükle, büyüklerin çıkarları ve halkın şaşkınlığı, yarattıkları eski dizgelere her zaman bağlı kalırlar. Yanlışlık, toprağını, karış karış savunur; ancak, savaşım ve direnmeyledir ki, kazandıklarının pek azından koparılması olasıdır. Şu gerçeğin hiç de yararsız olmayacağına inanmaktayız: Onun tohumu bir kez toprağa saçıldı mı, zamanla ürününü verir ve uç vermeden önce uzun süre toprağa gömülü kalan tohumlar gibi, kendini geliştirebilecek koşulların doğmasını bekler... Şimdi, haklı olarak, ulusları aydın hükümdarların yöneteceği, gerçeğin meyvesini vermesinin beklendiği dönemdir. Sonunda, yanlışlarının neden olduğu sayısız yokluk ve bozuklukla yorulan uluslar, uzun süre acı çektiren yalan ve önyargılardan kurtulmak için, yalnızca gerçeğe başvurmak zorunda kalırlar.[97]

Her zaman özdeş inanç: «*aydın hükümdarlar*»a inanma; her zaman özdeş kuşkular: «*akıl*»ın gücünden kuşkulanma! Bize, halkının üretici güçlerinin gelişmesine ve sonuç olarak, *eski kuruluşların boyunduruğundan kurtulmasına* karşı utkulu bir biçimde direnilen ve en sıkı biçimde, aklın gücünü ve son utkusunu artırdığı söylenen *bir prens olmadığını ve olmayacağını anlatan Marx'ın güçlü inancı, bu boş ve pısırık umutlarla, nasıl karıştırı-*

97 Almanca baskısında Fransızca yazılışı. (N.R.)

lir? Bir yanda sakınmalı bir «belki», *öte yanda, matematiksel bir tanıtlamanın sağlayabileceğine sarsılamaz bir* «kesinlik».[98]

Materyalistler, tanrılarına, akıl'a, ancak yarı yarıya inanıyorlardı, çünkü bu tanrısallık, kuramlarıyla, materyalist dünyanın çelik yasalarına, *sonsuz gereksinimlerine*, çarpıyordu. «İnsan, *diyor d'Holbach,* doğumundan ölümüne dek, bir an özgür olmadan, yaşamının sonunu buluyor.»[99] Priestley'in dediği gibi, «gereksinim öğretisi, insan maddiyatı öğretisinin doğrudan; mekanikçilik, materyalizmin kaçınılmaz sonucu olduğu için»,[100] bir materyalistin bu olumlamayı dile getirmesi gerekir. Ne var ki, *bu gereksinimin*, insan *özgürlüğüne* nasıl yol açabildiği bilinmedikçe, *yazgıcı* olunması kaçınılmazdır. Helvétius, «Bütün olaylar, birbirine bağlıdır. Kuzeyde kesilen bir orman bir ülkenin rüzgârlarını, ürünlerini, sanatlarını, geleneklerini ve yönetimini değiştirir.» diyor. D'Holbach, bir zorbanın beynindeki bir tek atomun devinmesiyle, bir imparatorluğun yazgısı bakımından, hesapsız sonuçlar çıkabileceğinden söz ediyordu. «Filozoflar»ın *gerekirciliği* (determinizm), tarihte, gereksinimin rolü anlayışından daha ileri gitmemekteydi; onlara göre, tarihsel devinimin,

98 **Essai sur les préjugés, ou de l'influence des opinionns** sur **les moeurs et sur le bohheur des hommes** (Önyargılar üzerine Deneme, ya da Kamuoyunun Töreler ve İnsanların Mutluluğu Üzerindeki Etkisi), Londra, 1770, s. 45-46. Bu kitap, d'Holbach'a ya da, başlığında adı bulunan materyalist Dumarsais'ye mal ediliyor. (G.P.'nin notu). [Her yerdeki özgün baskısında «Mr D. M. tarafından» açıklaması yer aldığına ve d'Holbach'ın çok kez yaptığı gibi, ölmüş bir materyalistin adını alıntılamayacağına, **Oeuvres complètes**'i (1797) içinde yer aldığına göre, bu yapıtın Dumarsais'ye değgin olduğu sanılıyor. P. Charbonnel'in girişiyle karşılaştırınız, d'Holbach, **Textes choisis**, c. I, s. 59. (N.R.)]

99 **Le Bon Sens puisé dans la nature** (Doğadan Alınan Sağduyu), c. I, s. 120.

100 **A Free Discussions of the Principles of Materialism...**, s. 241.

bu geçim parasının, «rastlantı»ya bağlı olmasının nedeni buydu. Bundan dolayı, özgürlük, gereksinimle çelişkili hale gelmiş ve Marx'ın dediği gibi, materyalizm, *insansal davranışı* anlayamamıştı. Alman idealistler, metafizik materyalizmin bu zayıf yanına dikkati çektiler; ne var ki, yalnızca salt akıl (Esprit absolu)'la yani varsayımla, özgürlüğü gereksinimine bağlayarak, buna ulaştılar. Çağdaş materyalistler, Moleschott'la, XVIII. yüzyıl materyalistlerinin çelişkileriyle, savaşım halindedirler. Marx, tek başına, «*insanın pratik davranışı*»nı göz önünde bulundurarak, bir an, «*insanın maddiyeti*»ne ilişkin kuramından ayrılmadan, «akıl» ile «gereksinim»i uzlaştırabilmiştir.

İnsanlık, yalnızca çözebileceği sorunlar için vardır, çünkü, sorun'un, daha yakından bakıldığında, kendisinin çözeceği özdeksel koşulların öteden beri bulunduğu ya da, en azından, oluşma halinde olduğu yerlerde ortaya çıktığı görülür.[101]

Materyalist metafizikçiler, insanların, gereksinimin *boyunduruğu altında* olduğunu (*«kesilen bir orman,* bir ülkenin rüzgârlarını, ürünlerini, sanatlarını, geleneklerini ve yönetimini değiştirir.») düşünürlerken, *diyalektik materyalizm,* gereksinimin, onları nasıl kurtardığını gösteriyor.

Burjuva üretim ilişkileri, kişisel değil, kişilerin toplumsal yaşam koşullarından doğan çelişki anlamında, toplumsal üretim sürecinin son çelişkisidirler; bununla birlikte, burjuva toplumun bağrında gelişen üretici güçler, aynı zamanda, bu çelişkiyi çözmek için, özdeksel koşulları yaratırlar. Öyleyse, insan toplumunun tarih öncesi, bu toplumsal biçimlenişle sona erer.[102]

Marx'ın sözümona *yazgıcı* kuramı, ekonomik kategorileri —değiş-tokuş değeri, para, anamal— açıkça, insan-

101 **Préface à la contribution à la critique... dans Etudes philosophiques** (Felsefe İncelemelerinin Eleştirisine Katkı'nın Önsözü), s. 73 [Belirginleştiren G. Plékhanov. (N.R.)]

102 A.g.y., s. 74.

ların üretim sürecindeki bağıntıları ile değil, nesnelerin doğası (tür, çeşit, özellik, nitelik) ile açıklayan ekonomistlerin *tapınma*sına, ekonomi bilimi tarihinde, ilk kez son veren kuramdır.[103]

Marx'ın, ekonomi politiğe göre yaptığı açıklamayı, bizim, burada yapmamız gerekmez. Biz, yalnız, bu bilimde, özdeş yöntemden yararlandığına, bunu incelemek için, üretim sürecindeki insanların bağıntılarına ilişkin görüşü ile özdeş olan tarihin yorumlanışı sırasındaki görüşü taşıdığına dikkati çekmek istiyoruz. İşte bununla, şimdi, özellikle Rusya'da, Marx'ın ekonomi kuramlarını «*bilen*», ne ki, onun tarih anlayışlarını «*benimsemeyen*» çok sayıda insanın entelektüel değeri ölçülebilir.

Marksist materyalizmin diyalektik yönteminin ne ol-

103 «Ekonomistlerin çoğunluğuna göre, başkaları arasında, tecim dünyasına bağlı fetişizmin ya da çalışmanın toplumsal niteliklerine özgü özdeksel görünüşün yarattığı gözbağcılığı doğuran, onların, değiş - tokuşun ortaya çıkmasında doğanın rolüne ilişkin uzun ve tatsız kavgalarıdır. Bu nesnenin üretilmesinde kullanılan çalışmanın hesaplanmasında özel toplumsal biçimden başka bir şey olmayan bu değer, artık, örneğin, kambiyo kurundan daha fazla özdeksel öğeler içeremez.

«Toplumumuzda, çalışma ürünlerine bağlı en genel ve en basit ekonomik yapıda (yani, Ç.) tecimsel yapıda, hiç kimse kötülük görmeye alışık değildir. Daha karışık ekonomik yapılara bakalım. Örneğin, merkantil dizgenin gözbağcılıkları nereden ileri geliyor? Değerli madenlerle para basma biçiminin tapıncak (fetiş) karakterinden, kuşkusuz... Ve çok espriye yol açan ve merkantalistlerin fetişizmine karşı, anlamsız alaylarını yinelemekten usanmayan çağdaş ekonomi, görünüşlerin daha mı az kurbanıdır? Örneğin, yaratılış olarak, yalnızca, onun çalışma olarak, yalnızca, onun çalışma araçlarının, nesnelerinin ilk dogma'sı olan kapital, bu temiz toplumsal karakterinden soyularak, doğaya karşı bir suç işlenmiş olmuyor mu? Sonunda, o denli büyük ilgi gören fizyokratlar, toprak rantının, insanlardan alınan bir haraç değil, doğaca, mal sahiplerine verilen bir armağan olduğunu sanmadılar mı?» (**Le Capital**, birinci kitap, c. I, s. 93.)

duğunu anlayan br kimse, O'nun, *Kapital*'de, *tümevarımcı* ya da *tümdengelimci* bir yöntem mi kullandığına ilişkin, zaman zaman görülen tartışmanın değeri üzerinde bir yargıya varabilir. O'nun yöntemi, *hem* tümevarımcı, *hem* tümdengelimcidir. Bu yöntem, öte yandan, hiç kullanılmamış en devrimci yöntemdir.

Var olan nesneleri daha bir güzelleştirdiği için, diyor Marx, *diyalektik, mistik görünüşüyle, Almanya'da moda haline geldi. Diyalektik, yönetici sınıflara ve öğretisel ideologlarına göre, ussal görünüşü altında, bir utanca ve iğrençliktir; çünkü, o, var olan nesnelerin olumlu anlamıyla, kendilerinin kaçınılmaz olumsuzlama anlayışını, zorunlu yıkımlarını içermektedir; çünkü, her biçimi, yalnızca geçici bir görünüş olan özdeş devinim, ona, hiçbir şeyi zorla benimsetemez; çünkü, o, her şeyden önce, eleştirici ve devrimcidir.*[104]

Geçen yüzyıl Fransız felsefesinin en devrimci temsilcilerinden d'Holbach, çağdaş burjuvazinin birlikte yaşamadan edemeyeceği borsa tayfalarından korkmuştu. O, bu düşünceyledir ki, tarihsel devinimi durdurmak istemiş olmalı. Marx, bu alışveriş tayfasını, bu kazanma açlığını, var olan nesneler düzenini kemiren yıkıcı bir güç, insanlığın erginleşmesinden önce gelen bir durum olarak görüyor.

Burjuvazi, çoğu zaman, üretim koşulları anlamına üretim araçlarını yani tüm toplumsal ilişkileri kökünden değiştirmeden yaşayamaz. Tersine, eski üretim biçiminin değiştirilmeden sürdürülmesi, tüm eski sınıflar için, varlıklarının temel koşuluydu. Üretimdeki bu sürekli alt üst oluş, toplumsal dizgedeki tüm bu apaçık sarsıntı, bu sürekli çalkantı ve güvensizlikler, burjuva dönemini, öteki dönemlerden ayırmaktadır. Tüm geleneksel ve donmuş ilişkiler, eski (antique) ve kutsal düşünce ve anlayışlarıyla birlikte, bozulur; yerlerine geçenler, kemikleşmeden

104 **Le Capital**, birinci kitap, c. I, s. 29.

yaşanırlar. Sağlam ve sürekli her şey, uçup gider, her kutsal şey değerini yitirir ve insanlar, açılan gözleriyle, kendi yaşam koşullarını ve karşılıklı ilişkilerini göz önünde bulundurmak zorunda kalırlar.

...Burjuvazi, dünya pazarının işleyişiyle, tüm ülkelerin üretim ve tüketiminin kozmopolit bir karakter almasına neden olur... Köşesine çekilmiş, kendi kendine yeten bölgelerin ve ulusların eski yerine, ulusların karşılıklı evrensel bağımlılığı olan evrensel ilişkiler ortaya çıkar. Ve gerçek özdeksel üretim olan aklın ürünleri, özdeksel üretimlerden daha az gerçek değildir. Bir ulusun entelektüel yapıtları, herkesin ortak iyeliği haline gelir. Uluslararası darlık ve tekelcilik, günden güne daha olanaksızlaşır. Yerel ve ulusal yazınların artmasından, evrensel bir yazın doğar.[105]

Feodal iyeliğe karşı savaş açan Fransız materyalistler, kendilerince, *her insan* toplumunun canı olan *burjuva iyeliğine* övgüler diziyorlardı. Onlar, sorun'un görünüşüne bakıyorlardı. Burjuva iyeliğinde, iyelik sahibinin çalışmasının meyvesini görüyorlardı. Marx, diyalektiğin kendiliğinden var olduğu burada, burjuvanın sona erdiğini göstermektedir.

Ücretli çalışmanın ortalama tutarı, en az ücrettir yani işçinin, işçi olarak yaşamını sürdürmesi için, gerekli geçim araçlarının tutarıdır. Öyleyse, işçinin, emeğiyle elde ettiği, ancak yaşamını en basit biçimde sürdürmeye yetecek biçimdedir...

Yılgınlığınızın nedeni, özel iyeliği ortadan kaldırmak isteyişimizdir.

Ne var ki, özel iyelik, toplumumuzda, üyelerinin onda dokuzu uğruna yıkılıyor. Böyle olduğu açıktır, özel iyelik, bu onda dokuzlar için değil, sizin için vardır.[106]

105 K. Marx F. Engels : **Manifeste du Parti Communiste** (Komünist Partinin Manifestosu), s. 32, Editions sociales, 1956.

106 A.g.y., s. 43, 44. Marx'ın burada sözünü ettiği ücret yasası, daha açık olarak, kendisince, Kapital'de belirtilmiştir; söz-

Ne denli devrimci olsalar da, Fransız materyalistler, *aydın* (éclairé) *burjuvazi*ye, burjuvazi kampındaki «*filozof*» *soylular* sınıfına seslenıyorlardı. Ama burjuvazi, ancak *yarı yarıya devrimci*ydi, ancak böyle olabiliyordu. Marx, *sözcüğün tam anlamıyla, proleterya*ya, *devrimci sınıf*a seslenmektedir.

Geçmişte erki ellerinde tutan tüm sınıflar, kendilerine kazanç sağlayan koşullara toplumu boyun eğdirerek elde ettikleri durumu sağlamlaştırmaya çalışıyorlardı. Proleterler, bu güçleri, ancak, üretici toplumsal güçlere ait ve bugüne dek geçerli tüm kendine mal etme'yi (appropriation) *ortadan kaldırarak ellerine geçirebilirler.*[107]

Materyalistler, kendi dönemlerinin toplumsal düzenine karşı açtıkları savaşta, durmadan, «güçlüler»e, «*aydın hükümdarlar*»a seslenıyorlardı. Gerçekte, onlara, kuramlarının hiç de tehlikeli olmadığını kanıtlamaya çalışıyorlardı. Marx ve marksistler, güçlüler, başka bir tutum benimsiyorlar.

Komünistler, görüş ve tasarılarını saklama tenezzülünde bulunmuyorlar. Onlar, amaçlarına, ancak, tüm geçmiş toplumsal düzenin zorlu bir alt üst oluşuyla ulaşabileceklerini açıkça söylüyorlar. Komünist devrim düşüncesiyle yıkılan nice yönetici sınıflar! Proleterlerin, burada, onlarla zinciri koparmaktan başka yitirecekleri bir şey yoktur. Onlar, orda, bir dünya ele geçirecekleridir.[108]

Benzer bir kuramın, «güçlülerce» onaylanmaması çok doğaldır. Burjuvazi, bugün, gerici bir sınıf haline gelmiştir: «O, *tarih çarkının gerisinde kalmamak için çırpınıyor.* Onların ideologları, Marx'ın buluşlarının çok büyük

konusu yasanın, burada, proleterya bakımından daha elverişsiz olduğunu ortaya koyuyor, ama, Manifestoda söylediğinin, XIX. yüzyıldaki öncülünden ya da, daha iyisi **öncüllerinden** kendisine kalan gözbağcılığı yıkmaya yettiğini söylüyor.

107 K. Marx F. Engels **Manifeste du Parti Communiste** (Komünist Partinin Manifestosu), s. 39. Editions sociales, 1954.

108 A.g.y., s. 61.

bilimsel değerini anlayacak çapta değildirler. Tersine, proleterya, O'nun kuramından, en güvenilir bir kılavuz olarak yararlanmaktadır.

Sözde yazgıcılığından dolayı burjuvaziyi ürküten bu kuram, proleterlere, eşsiz bir güç esinlemektedir. Price'in saldırılarına karşı «gereksinim kuramı»nı savunan Priestley, başka şeyler arasında, diyor ki :

Benim, gerçekten, en tembel, en uyuşuk adam olmadığımı söylemediğime bakarak, o, bildiği bir gereksinim yandaşının («Necessarian») sahip olduğundan daha büyük coşkuyu, daha güçlü ve yorulmaz çabayı, daha ateşli ve yürekli kovalayışı nerede bulabilir?[109]

Priestley, dönemindeki İngiltere'nin hıristiyan «Necessarians»larından söz ediyor. Haklı ya da haksız, onlara böyle bir coşkuyu mal etmesi önemli değil. Ancak, yapılacak şey, —yalnızca kısa bir süre için— Bay Bismark Caprivi, Crispi ya da Casimir ile görüşmektir : Onlar, günümüzün yazgıcıları *sosyal-demokrat emekçiler* Necessarians'ların eylem ve güçleri üzerinde olağanüstü konuşabilirler.

109 Anılan yapıt, s. 391.

G.V. PLEHANOV

Materyalizm Üzerine Üç Deneme
(D'Holbach-Holvetius-Marx)

XIX. yüzyılın kuramsal düşüncesinin
en büyük utkularından
Karl Marx'ın materyalist tarih görüşünün
anlaşılmasına, açıklanmasına
yardımda bulunmak istiyorum
Yardımımın çok alçakgönüllü olduğunu
gayet iyi biliyorum.
Bu tarih anlayışı, tam kavranmak ve
değeri iyice anlaşılmak istenince
materyalizmin tarihinin eksiksiz yazılması gerekir.
Bunun için, benim için olanaksızlığını görerek,
özel monografilerin yardımıyla,
XVII. yüzyıl Fransız materyalizmini,
çağdaş materyalizm ile karşılaştırmakla
yetinmek zorunda kaldım.